

DELLA

CERTEZZA

TRATTATO

DEL D.r A. BASEVI



LIVORNO
DALLA TIP. DI PAOLO VANNINI
1842.

DELLA

CERTEZZA

TRATTATO

DEL

D.r A. BASEVI.

LIVORNO
DALLA TIPOGRAFIA DI PAOLO VANNINI
1842.

2

INTRODUZIONE

Molti considerando allo stato d'incertezza che ancora domina tante questioni filosofiche, piglieranno maraviglia al vedere emesso nel Pubblico, e sottoposto alla meditazione e al giudicio dei Sapienti un nuovo Libro, lo cui scopo esclusivo sia il severo esame e la trattazione della Certezza Se io non mi appongo a errore, i logici non posero nel loro lucubrazioni lo studio richiesto, nè diedero il debit luogo a questa materia; quasi la reputassero di intere secondario, piuttosto che di quella importanza che ritiene, ed esercita; malgrado che alcuni col titolo, del quale si piacquero improntare gli scritti loro, sembrassero aversi proposta a subietto la Verità, e la Certezza. Ma quanto poco alla Certezza mirassero, e di lei si occupassero costoro, porterà sano giudizio il saggio ed erudito lettore, e daranne più sana sentenza, addentrato ch'egli siasi nelle idee mie; per le quali sarà a lui dato conoscere, imperfetto per negligenza, e fallace per principj quanto eglino ne dissero.

Non che la Verità, le basi pur anche di lei non hanno occupato gran fatto la mente dei Filosofi. Per lo che bene scriveva il Patrizio: — molti aver discussa la natura del Bene; niuno quella del Vero; e nondimeno essere tal di-

scussione la fondamentale, e la prima di ogni Filosofia; — volentieri io aggiungo, che la conoscenza delle basi della Verità, è la strada più corta al progresso dello spirito umano, e alla civilizzazione.

Vi fu un tempo nel quale io pure resi poco omaggio alla Verità, ed alla Certezza; anzi negli anni decorsi sentivami occupato da gran trasporto per l'ipotetico, sicchè quasi in esso riponeva le fondamenta della Scienza.

Introdotto nella spinosa via delle Scienze Mediche ad una età ancor tenera, la mia mente iva procedendo raminga in tanto oceano di idee scientifiche; io, non contento di contemplare ed analizzare i fatti, era agitato dal desiderio di interpretare le ragioni per le quali essi erano.

Questa tendenza per la ipotesi era in me sì forte, da operare, che io ne avessi imaginato nella mente le ragioni di molti fenomeni da me conosciuti. Lungi dall'avere le medesime ipotesi fisse, di leggieri cambiava opinione; e questa mia instabilità mi esponeva sovente ad umiliazioni, ed al silenzio all'obbiettare di alcuni, perchè essi appoggiaansi sopra i fatti bene avverati. Per questa mia precipitazione nel giudicare, trovavami spesso astretto a confessare mio torto nel medesimo tempo, nel quale credeva avere iarata cosa giusta. Ciò era in me da biasimare; imperciocchè alle mie ipotesi io dava valore di Verità, e di Certezza, mentre dubbiosi concetti doveva reputarle.

Volgea a me stesso il discorso: — Non dee essermi conceduto un modo onde ragionare fondatamente? quale sarà la base del mio ragionamento? Più e più fiate mi dirigeva tali parole; le dirigeva ad altri . . . . . . silenzio regnava . . . . . ; fortunatamente occorsemi al pensiero la parola Certezza, fissaivi la mia attenzione, e ne emanò l'assioma: — ogni cosa certa è sempre vera, e non ammette veruna obbiezione. — Non vuolsi considerare la Certezza come ella fosse parte secondaria di logica; ma sì bene piuttosto principale, e primo fondamento di quella, non esi-

steudo vera Logica senza Certezza. Ricorro ansioso a'libri, nei quali di Certezza è parola, ma ombre vane stringo.

Dirò incidentemente a questo proposito, che i Libri Filosofici, che modernamente si pubblicano, si mostrano dimentichi del vero ufficio loro, e leggendoli sembra leggere tanti trattati di Teologìa; e così forte è la smania di chiamare il Cielo in soccorso della mente che ci è concessa, che il Gioberti non titubò di considerare Dio il primo filosofo, cadendo nel comunissimo errore, che io, come si vedrà, chiamo errore di trasporto.

Il modo di ben ragionare avendomi fatto accorto degli errori nei quali cadder pur anco uomini grandi, dissi: alla mente di costoro non rifulse la luce della Certezza; e senza lei cos'è mai l'uomo? mi sovvennero a quel proposito i seguenti quattro versi di un Satirico Francese:

De tous les animaux qui s'élevent dans l'air,
Qui marchent sur la terre, ou nagent dans la mer,
De Paris au Perou, du Japon jusqu'a Rome,
Le plus sot animal a mon avis c'est l'homme.

Sarà vera questa Satira? Deporremo la speranza che l'uomo sia per divenire infallibile? In una parola arriveremo noi a distinguere l'errore dalla verità? Io oso dir che sì,.... e per quanto l'ingegno e le forze mi basteranno, faticherò a dimostrarlo colla presente trattazione.

Esaminiamo la necessità di una Logica. La scienza umana nel senso il più generale è un complesso di cognizioni; ma qual carattere devono esse avere perchè valgano a formare vera scienza? Le nostre cognizioni si risolvono in affermazioni, o negazioni: queste provengono dal nostro intelletto. Quale è l'uffizio del medesimo in tal circostanza per non errare? Di necessità ne consegue esso consistere nell'affermare quando è vero, nel negare quando è falso, e nel dubitare nel dubbio. La Logica che dirige l'intelletto

non avrà dunque altro scopo che il distinguere il vero, il falso, ed il dubbio. Ecco pertanto la necessità della Logica; ecco dimostrato come la Certezza sia il suo unico obietto. E qui vuolsi avvertire che quando io dico Certezza, vengo a significare il valore delle nostre cognizioni paragonato al valore della Certezza. Per conseguenza di questo mio concepimento, mi diedi a considerare la Certezza da me stesso con tutto il rigore che essa esige.

La Logica in questo modo stabilisce alle nostre idee un valore, il quale consiste in certezza, dubbio, e falsità. Le mie indagini son volte a chiarire, e a determinare questo valore. Stabilito ch'e'venga, nulla più resta a fare in Filosofia, perchè avremo constituita una Filosofia normale.

A effettuare il mio divisamento tentai discendere in me stesso, onde esaminare in qual modo acquistava Certezza, e, conosciutala, studiava di farne applicazione ai diversi casi speciali, a meglio conoscere il valore dei medesimi. Esaminando tutto, dietro questa scorta, apprezzando ogni nostra asserzione, l'errore è preveduto, e la ragione trionfa. L'uomo, lo enuncierò in brevi parole, è divenuto infallibile; il progredimento del mio discorso dimostrerà chiara questa sentenza.

Da ciò che è esposto, resulta la necessità di ben considerare ed approfondare il subietto, che presentemente ci proponghiamo di svolgere in chiare note. Questa necessità è tolta dall'esame di me medesimo, ma l'istoria altrui fornisce altra necessità; su tale esame mi distenderò alquanto, malgrado ch'io n'avvisi dubbio il resultamento, acciocchè il Lettore, abituato all'esempio, possa più facilmente penetrare nel mio pensiero.

Una gran parte degli uomini che ebbero rinomanza di insigni, non contenti alle cognizioni, che i sensi loro adducevano, osarono volerne sapere di più; e per questo modo crearono le ipotesi, che facevano entrare nel patrimonio della scienza loro, confondendole colla realtà delle altre

nozioni. Per tal modo emerge quella opinione, la quale, dandole valore di Certezza, diviene sorgente di questioni interminabili, e dannose alla scienza. L'opinione divenuta pur anco moda, apparve bella, e sedusse il pedantuccio, che appena trascorso un Libro filosofico ebbe il desiderio e la smania di formarsi pur egli una opinione, o di ammettere quella di un altro, qualora appagò in qualche modo la sua fantasia.

Non deriva danno grave dalla opinione filosofica propriamente detta, e non applicata; ma immensa però ne emerge jattura dalla opinione applicata in special modo alla Medicina, e alla Legge. La Filosofia applicata a tutte le scienze correggerà gli errori di quelle. Si va proclamando questa applicazione; si pone in pratica,...nessun vantaggio.....e perchè? perchè la Filosofia medesima ha bisogno di esser corretta. Quando porgiamo le orecchie ai discorsi altrui, quante volte siamo testimoni dell'audace passaggio dal probabile al certo, dal dubbio al falso! Così gli uomini sembrano obbliare che dalle false cognizioni traggonsi false conseguenze, dalle probabili dubbie, e che dalle certe soltanto si ricavano le vere.

È volgare asserto, gli uomini più grandi essere quelli stessi che sogliono cadere negli errori più gravi; così la Storia riporta che Girolamo Cardano celebre Filosofo nel XVI Secolo, uno tra' più dotti del suo tempo, si perdette nella Astrologia giudiciaria; esso credea nei sogni, e pensava avere continuamente al lato un Genio che di tutto lo avvertisse. Alcuni scrivono, e fra questi il De Thou, che per verificare il suo oroscopo Cardano si lasciasse morire di inedia, onde perire nel medesimo giorno che aveva predetto, cioè compiti i settantacinque anni; — vero martire della Astrologia giudiciaria! Bayle ammette come probabile ciò che alcuni Scrittori dissero di Hobbes, lui essere stato superstizioso nella notte, come Ateo di giorno. Hoffler, uno dei più grandi matematici dell'Europa, credeva all'influsso degli astri, e predisse un diluvio per l'anno 1524, nel mese

di Febbrajo, perchè Saturno, Giove, e Marte si trovavano nel segno dei Pesci. Tutti i popoli ne furono costernati, alcuni fecero costruire delle piccole arche, altri vendevano le sostanze e le masserizie di ogni maniera a vil prezzo. Alla fine del decimo Secolo, ed al principio dell'undecimo la opinione quasi universale della fine del mondo sparse una costernazione generale. Gli Atti civili di quel tempo ne fanno chiara testimonianza; infatti si vede in diverse carte queste parole: — *appropinquante mundi termino.* — Questa catastrofe creduta prossima ebbe molta influenza alla intrapresa delle Crociate. Venendo a discorrere gli errori della popolazione universale, ci è lecito portare per esempio l'erezione della Colonna infame in Milano. L'anno 1630 mentre infuriava in quella Città l'orribile pestilenzia descritta dal Manzoni, molti individui restarono maravigliati in vedere untate le pareti di alcune case con macchie ineguali. Quelle unzioni furono ripetute più volte; nè andarono salve le panche stesse del Duomo, che il Tribunale fece pubblicamente abbruciare, avvalorando per quel provvedimento le credenze del popolo. Una lettera mandata dalla Maestà Cattolica a Milano nel 1628 nella quale dicevasi, che quattro Francesi erano fuggiti da Madrid chiariti di volere con certi unti infettare quella Città, fu causa che si spargesse una fatale credenza. Vennero accusati alcuni; questi confessatisi rei per i tormenti, subirono atroci supplizj in mezzo alle grida del popolo. Gian Giacomo Mora barbiere fu considerato l'anima di tutta questa infamia; la sua casa venne abbattuta; per eternare la memoria del suo delitto fu eretta una colonna detta Infame; una iscrizione latina ivi incisa narrava l'avvenimento, e al nome del Mora univa quello degli accusati più notevoli. Il primo di Settembre 1778 fu trovato a terra questo pubblico attestato della ignoranza in che stettero i nostri padri; fu riedificata in quel sito una casa, cosicchè ora non ne rimane vestigio. Molto mi dilungherei se volessi continuare ad addurre altri esempj di imperfetti raziocinj;

ed inutilmente diverrei prolisso, su ciò che il Lettore erudito ad altre fonti potrà attingere.

Se sia precorsa la strada che mi accingo a tracciare, saranno paghi i voti miei, e bandito il pregiudizio. Molti hanno ricercata la sorgente degli errori umani; ma errando si sono divagati troppo, mentre trascurarono le fonti principali, come io altrove accennerò. Un Anonimo scrisse la Storia filosofica del Pregiudizio, che gli prestava agevol modo di indagare, e di studiare con l'ajuto dell'esperienza la fonte degli errori, meglio che altri Filosofi non fecero; ma il suo scritto dimostra quanto egli doveva abbattere prima i proprj, che gli altrui pregiudizj, e dirò di più, egli abbatte alcuni errori senza arrecare gran vantaggio alla umanità, mentre ne fa subentrare, e ne appoggia altri, che sono causa di grandi calamità alla presente generazione. Il medesimo rimprovero devesi al Dottor Brown nel suo Trattato dei pregiudizj popolareschi.

Il vero modo di annullare il pregiudizio e l'errore sta nel dimostrare in che consiste la Verità; perchè sappiamo la Verità essere unica, infallibile, qualora noi siamo sicuri dei mezzi, che usiamo per conoscerla: allorquando non siamo sicuri della Verità, abbiamo diritto di dubitare; lo che pure ci discosta dall'errore. Siamo compresi da raccapriccio, allorchè ci poniamo a considerare il numero soverchiante di libri nulla contenenti che opinioni immeritevoli d'accettazione; le quali non pertanto hanno sconvolta la mente ai loro leggitori che solamente ivi appresero a delirare. Tutto ciò che seguendo ragione fu considerato certo, dubbio, o falso, dura tuttora, solo tesoro della nostra mente.

Quanto mai tempo si volge della nostra corta vita a intenebrare la mente per insegnamento irrazionale, o per corto e infermo veder d'intelletto, onde il dubbio, e il falso, siccome Certezza e Verità ne vengono proposti, e considerati! E per questa ragione quanto mai tempo di meno rimane, a cui brami versare a indagare il giusto valore delle

umane cognizioni? Gettiamo un colpo d'occhio sulle nostre cure civili e domestiche; ponderiamo i danni che emergono dal cattivo raziocinio. Tutto giorno siamo testimoni oculari del danno proveniente dagli errori popolari; non resta al Filosofo che lamentare questo stato di brutalità in cui si giace il genere umano, che agisce secondo l'impulso avuto, al modo delle ruote componenti una macchina; mentre ogni uomo con studio non faticoso potrebbe apprendere a ragionare, qualora la sua mente prendesse in considerazione la Certezza, o a dir meglio il valore delle sue cognizioni.

Il giudicare le cose conforme alla Certezza loro, non solamente è utilità di pura scienza, ma pur anco un vantaggio per il genere umano; perchè toglie ogni questione fra gli uomini, per il predominio della verità. Ciò potrà esser meglio compreso nel seguito.

Una delle più grandi obbligazioni dell'uomo che vive in società è il ben determinare il valore delle parole. Molti Filosofi hanno predicato di definire bene le parole; Condillac nobilitò tanto questo dovere, dicendo che l'arte di ragionare si riduce ad una lingua ben fatta. Nessuno però, per quanto io ne sia consapevole, ha chiarito il bisogno di questa obbligazione. Questa ragione induce in me la necessità d'occuparmi alquanto di tal soggetto.

Scendiamo in noi stessi a esaminare il modo per il quale acquistiamo l'idea del valore, che sta ad esprimere la parola. Le prime parole di cui apprendiamo il significato, non potendo essere espresse con altre parole, debbono esserle necessariamente dai fatti, con i quali vengono confrontate; ne segue che maggiormente è conosciuto ciò che rappresenta la parola, più conosciuto sarà il valore di essa; e viceversa meno conosciuto sarà il valore della parola, qualora abbiasi esaminato meno ciò che essa rappresenta; per lo che diversi individui possono avere differente idea della medesima parola, e in conseguenza, a questionare logica-

mente, è necessario di definire bene le parole, colle quali intendiamo di ragionare. È dunque necessità, non atto arbitrario del Filosofo, l'avviso di definire adequatamente le parole, delle quali facciamo uso.

Non è da stupire come diversi individui possono applicare un senso diverso in qualche punto alla parola medesima, quando si faccia attenzione, che i fatti, i quali danno valore alle parole, non sono essi medesimi considerati egualmente da tutti. Nel seguito mi verrà porta occasione di sviluppare più chiaramente tal cosa.

È ormai tempo che ci scuotiamo, e ci poniamo nella vera strada. Non dobbiamo lasciare ai nostri figli i nostri delirj, ma le nostre verità; queste serviranno ad essi di scorta, e li illumineranno; non seguiamo l'esempio dei nostri antichi, i quali lasciarono eredità di errori alla nostra mente credendo svelarci delle verità.

Andres, dopo avere percorsa la storia della Filosofia razionale, disse: « In questo stato della Filosofia, dopo tante « fatiche degli antichi e dei moderni, è poco ciò che si è « fatto, e resta ancora molto da fare; quanti secoli di fi« losofiche speculazioni senza verun acquisto di nuove co« gnizioni! quante questioui infinite volte, agitate, e non « mai sciolte! Nella Metafisica come nella Fisica, ed in tutta « la Filosofia razionale, non abbiamo altre scoperte, nè altre « sicure cognizioni, che quelle che i fatti stessi ci hanno « presentate; e dove non hanno luogo esperienze, e osser« vazioni, ma solo ingegnosi raziocinj, ed indovinamenti, « invano si spera di trovare la Verità. » Io credo di essere giunto a concepire una Logica normale, dietro la quale si potrà giudicare fondatamente di tutte le cose secondo i limiti del nostro intelletto.

Imaginando questo trattato io vengo a dipingere me stesso, e posso dire con Montaigne « Je suis moi-même la matière de mon livre. » Il mio disegno, ripeterò con Cartesio, non è d'insegnare qui il metodo che ciascuno deve seguire

per ben condurre la sua ragione, ma solamente di far vedere la maniera con la quale mi sono affaticato di condurre la mia. Riporterò finalmente le memorande parole che Filangeri muoveva ai suoi leggitori: « Vi prego, dice, di non « condannare colla lettura di pochi momenti un' opera di « più anni, e di risparmiare il nome di fanatico novatore, « o progettista, ad uno Scrittore, che oltrepassa qualche « volta i confini della cieca consuetudine per cercare l'u- « tile nella novità. »



PARTE PRIMA

CAPITOLO PRIMO

DELLA CERTEZZA.

La vera e buona Logica impone d'incominciare dallo stabilire il valore che noi diamo alle parole destinate a significare le idee, delle quali ci occupiamo, a evitare la discordanza degli uomini sul valore di quelle. Circa alla parola Certezza precipuamente esistono molte discrepanze. Noi ricaveremo il valore della parola Certezza dalle frasi seguenti, nelle quali entra convenientemente: « È certo che una parte « è minore del tutto. » Togliendo dalla esposta proposizione le parole « *è certo che* » rimarrà l'enunciazione, che « *una parte è minore del tutto.* » Ognuno potrà facilmente comprendere, che togliendo le suddette tre parole, non è stata alterata niente affatto la espressione della frase; che colla parola *è* indichiamo l'esistenza della disuguaglianza; ed esistendo, non può non esistere nel medesimo tempo la medesima cosa; onde ne concluderemmo, che quale pleo-

nasmo fosse da considerare la parola *Certo*. Noi però non dobbiamo arrestarci alla contemplazione, e all'analisi della suddetta frase. È verissimo che il verbo *essere* indica una esistenza; ma disgraziatamente per la umanità, non sempre che adoprasi tal verbo la cosa è realmente... L'uomo dunque può dire che una cosa è, mentre non è?.. pur troppo. Ci avviene di udire « *il tale è morto*, » e poscia si vede sano e salvo; « *domani sarà buon tempo*, » e poi si verifica essere piovoso ec. Nella frase ultima posso io aggiungere la parola *certo*? mai no. Ecco dunque che la parola *certo* più non è da riguardarsi qual pleonasmo. Si comprenderà dai suddetti miei pensamenti la Certezza essere da me considerata immutabile ed infallibile nel medesimo tempo. Se la parola Certezza non dovesse usarsi nelle affermazioni infallibili, diverrebbe parola vana, soverchia, inutile, dannosa. Deploro sommamente lo stato presente della umana condizione, considerando che i moderni sedicenti Filosofi tentano ogni strada per dimostrare che la Certezza non suppone l'infallibilità nel soggetto: ne faccia chiara prova un recentissimo scritto sulla Certezza di Delahaye, nel quale è raccolto su questo proposito ciò che molti Filosofi han detto; ma a quali sorgenti sono attinte le citazioni di che si arricchisce, o a meglio dire si compone quel libro!!!! i leggitori l'osserveranno a piè di molte pagine. È stata conosciuta da molti la necessità di una Certezza, ed erronea fu giudicata la disparità di opinione; ma quei medesimi, che di tanto si furono avvicinati al vero, rientrarono nel laberinto dell'errore.

Tracy dice: « Tutto infine prova che vi sono verità certe « per noi, e che la nostra intelligenza è capace di un saldo « andamento, e costante in tutte le parti delle sue investigazioni. Si ha dunque il diritto, ed il debito insieme « di esigere che la Logica, la quale pretende presiedere a « tutte le nostre cognizioni, sia essa medesima una scienza « rigorosa, che abbia un punto donde partire con certez-

« za; che tutti i suoi principj non siano se non se conseguenze di un primo fatto preso dalla natura; che renda « ragione dei nostri errori, e delle buone riuscite; in una « parola che realmente essa sia la scienza della Verità, e « che ci dimostri rettamente in che la Verità consista; questo « infatti è ciò che essa deve fare, e ciò che essa deve essere. Sino a tal punto la Logica non si può riguardare, « che come un giuoco vano, e più illusorio di tutti quanti. « Bisogna rinnuovarla totalmente. » Da questo discorso parrebbe che esso dovesse seguire tutto il rigore della Certezza; ma il Lettore erudito mi vedrà in qualche punto accostarmi a lui per poi prendere via diversa assai.

In quanto alla Opinione, Cartesio disse: « Non è verosimile che tutti si ingannino, ma piuttosto ciò mostra, che « la potenza di ben giudicare, e distinguere il vero dal « falso, che è propriamente ciò che si chiama il buon senso, o la ragione, è naturalmente eguale in tutti gli uomini, e così che la diversità delle nostre opinioni non viene « da ciò, che gli uni sono più ragionevoli degli altri, ma « solamente da ciò, che noi conduciamo i nostri pensieri « per diverse vie, e non consideriamo le medesime cose. » Francesco Bacone parla dell'abuso della Certezza dicendo: « Alcuni nei loro discorsi desiderano piuttosto lode di « ingegno in essere abili a sostenere ogni argomento, che « di giudizio nel discernere quello che è vero, come se fosse lodevole cosa saper quello che può esser detto, e non « quello che deve esser tenuto. »

Differenti furono le definizioni della Certezza, ma nessuna di quante io lessi mi ha persuaso; l'errore non conosciuto dei medesimi Autori sta a dimostrare qual falsa idea essi formarono della parola Certezza. Questa deve essere invariabile ed infallibile.

Filangeri parlando della Certezza dice: « La Certezza in « generale non è altro che lo stato dell'animo sicuro della « verità di una proposizione dalla quale essa cade. Io in-

« fatti posso credere vera una proposizione, che di sua na-
« tura è falsa, e questa credenza può essere in me una
« certezza. Io posso anche esser certo di una proposizione,
« della quale un altro dubita; e posso dubitare di quella,
« della quale un altro è certo. Quante volte la Certezza è
« caduta sull'errore, ed il dubbio sulla verità? » Funesta maniera di ragionare! È chiaro che egli non si è formata idea esatta della Certezza, perchè mentre convengo, che ciò che è certo per uno, possa essere stimato dubbio da un altro, nego assolutamente che ciò che è certo per uno possa esser considerato falso da un altro; ammessa questa ultima sentenza decaderebbe tutto ciò che sto per dire nella presente trattazione, poichè mi si torrebbe il punto fisso, su cui mi baso intieramente. Se fosse vera l'espressa sentenza del Filangeri, l'uomo sarebbe un essere privo di appoggio nella sua mente, e l'errore non avrebbe riparo alcuno; ma lo ripeto, l'uomo ha questo appoggio, l'uomo di criterio sa giudicare il vero, e non è certo assolutamente che di ciò che è vero. Il Lettore potrà esserne fatto persuaso dopo avere percorso questo trattato. Avvertirò che il vero modo di ragionare non si deve tôrre dal volgo, poichè per quello che io ne abbia esperienza, mi accòrsi essere uno spirito di contradizione, e di anti-logica. Un Contadino vi dirà: « sono
« certo, che esistono le streghe; » il Filosofo deve dire: « ne
« ho un dubbio vicino al falso; » ma il contadino pure in coscienza ha questo dubbio, che denomina Certezza; infatti il contadino non è al caso di provare, neppure a sè medesimo, questa Certezza, ed il *dire* non significa per il buon Filosofo *essere*.

L'Abate Houtteville in un'opera, che ha un pio scopo, pretende far conoscere i caratteri che stabiliscono la Certezza dei fatti. Ei gli riduce a sette, che sono: « 1.° Che i fatti sieno possibili, cioè che non racchiudano nè assurdità, nè contradizione. 2.° Che sieno attestati da diversi testimoni oculari, contemporanei. 3.° Che questi testimoni sieno in-

struiti ed ingenui, e che si abbia la sicurezza, che non sieno stati ingannati, nè ingannatori pur essi. 4.° Che i fatti sieno pubblici, a garanzia della verità, e contro ogni fraude; ed interessanti, affinchè siamo sicuri che i testimoni vi hanno fatta attenzione particolare. 5.° Che il fatto principale si mostri per il suo legame con altri fatti che non possono essere contestati. 6.° Che vi sia unanimità di suffragj fra quelli che lo hanno potuto vedere. 7.° Che i fatti sieno pervenuti a noi senza alterazione.

Questi caratteri dati dal nostro Abate alla Certezza, sono quelli che talvolta al semplice *dubbio*, e talora di rado al *certiforme* (1) si convengono, come più oltre potremo esaminare.

È deplorabile sommamente, che mentre tutti gli uomini si accordano nel dire — è certo che una parte è minore del tutto — moltissimi, anche fra genti assennate, come vedemmo ora in Filangeri, dicono che la Certezza è nella opinione, e vogliono sicuramente dire, che è inutile un saldo ragionamento per definire una cosa come certa, falsa, o dubbia. È chiaro così, che alla parola Certezza è dato un doppio valore, cioè un rigore assoluto, come nell'assioma suddetto, e tale che nessuno è in diritto di dubitare; e per l'altro valore non le viene assegnato nessun rigore, cosicchè, dicono essi, una cosa che è certa per uno, può essere falsa per un altro. Chi supporrebbe mai che questo doppio senso apposto alla parola Certezza sia stato, e sia tuttora la cagione della mancanza di una Logica ragionata, conduttrice infallibile del nostro intelletto? Eppure è così, perchè come dimostrerò, è la Certezza un punto fisso della Logica; e come tale, dovendo essere invariabile e sicuro, non essendolo stato fin qui, non poteva esservi Logica normale.

Noi possiamo avere delle opinioni; ora il dirle certe, dubbie, o false, equivale a dar loro un valore, e questo valore è

(1) Questo termine sarà altrove delucidato.

indipendente da noi, perchè l'esistenza delle cose non è sottoposta alla nostra volontà. La Logica ha l'uffizio di dare un valore alle nostre opinioni e cognizioni, e la Logica deve essere uguale per tutti.

Mi preme timore che il detto, come che della più alta importanza, non abbia dato facoltà ad alcuni leggitori di svincolarsi dagli errori ingenerati dai pregiudizj, e di pigliare pieno convincimento dalla verità per me espressa.

È tempo che io dichiari ciò che penso intorno alla Certezza. Ho già detto che non è da riguardare qual pleonasmo, e che devesi adoperare nelle affermazioni, o negazioni infallibili. Diamo un punto fisso alla medesima. Questo punto fisso è nella nostra esistenza. La mia esistenza è innegabile; tutte le volte che io penso, so di esistere, e ne viene quell'assioma: io penso, dunque sono. Desumendo dal mio pensare l'esistenza mia non posso negarla, perchè negare è pensare, e mentre penso so di esistere; dunque sono certo di esistere.

La condizione per la quale so di esistere è la propria sensibilità; io mi sento, ne emerge ancora che io sono certo di tutto ciò che sento. Io definisco dunque la Certezza il proprio sentire, ed il sentimento è però il criterio della Certezza, perchè criterio infallibile.

Sospenda il Lettore alcuna osservazione sulla proposizione testè proposta, fintantochè più non abbia avanzato nella lettura di questo trattato, a scansare gli errori nei quali operando il contrario incaderebbe.

La Certezza, della quale intesi parlare, è una certezza che per noi esiste, fintantochè noi esistiamo, e la chiamerò *Certezza assoluta.*

Vi è però un'altra specie di Certezza, la quale è relativa a certi punti fissi stabiliti dall'uomo, o convenuti che siano invariabili. Questa Certezza non è sentimento proprio, ma si relativa ad un proprio sentimento. Così in Geometria supponiamo esatte perfettamente le figure e quelle

sottoponiamo al calcolo, il quale dà resultati certi, relativi alla data supposizione. Noi non possiamo applicare questo calcolo sul concreto, ma prende origine dal medesimo; onde non è di proprio sentimento, ma prende origine dal proprio sentimento. Si avverte che la Certezza relativa considerata in assoluto non regge affatto, e non vuolsi perciò confonderla colla certezza assoluta, cioè con quella del nostro sentimento.

Tutte volte che io uso la parola Certezza dicendo « la Certezza di qualche cosa » intendo dire il valore della medesima cosa.

Dirò adesso quale distinzione pongo fra Certezza e Verità. Si dice: « io sono certo, che l'area di un triangolo è « eguale alla sua base moltiplicata per la metà dell'altez- « za; » e non si può dire: « io sono vero, che ec. ec.; » ma si dice: tal cosa è vera, tal cosa è certa; mi pare da ciò che la distinzione tra vero e certo, è in quantochè la parola *vero* è relativa alla cosa, e *certo* tanto alla cosa che all'individuo. Ho inteso dire, la Certezza e la Verità essere eguali nell'effetto; ma la prima mancare di dimostrazione, mentre ne è fornita la seconda. Come mai posso ammettere che siamo certi senza una dimostrazione almeno intima? Io dissi che la Certezza è un valore, e questo valore deve essere dato dopo una dimostrazione qualunque.

CAPITOLO II.

DI CHE COSA SI ABBIA CERTEZZA.

Dicemmo nel Capitolo precedente che la parola Certezza è da usare ad esprimere cosa infallibile. Si aggiunse che per punto fisso della medesima si prendeva la propria esistenza, la quale è innegabile dal *me*. Si distinse la Certezza in Assoluta e Relativa. Nel presente Capitolo mi propongo di determinare ciò di cui si ha certezza assoluta. La prima certezza è del *me*: avvertirò che per *me* intendo la parte senziente, e non la corporea propriamente detta. Io non sento che me stesso, e si tenga per assioma, che tutte le nostre cognizioni sono della mia esistenza. Pure si dice: esiste il non *me*. Come mai so che esiste, mentre non lo sento? Buffon scrive: « La materia ci è così poco conosciuta, che l'esistenza del nostro corpo, e degli altri oggetti esteriori, è « dubbiosa per chiunque ragiona senza pregiudizio. Questa « estensione di cui ci accorgiamo per mezzo della vista; « questa impenetrabilità, della quale ci dà un'idea il toccare; tutte queste qualità riunite, che costituiscono la materia, potrebbero bene non esistere, poichè la nostra sensazione esterna, e ciò che rappresentaci per la estensione,

« l'impenetrabilità ec., non è nullameno esteso, impenetra-
« bile, e non ha nulla di comune, nemmeno con queste
« qualità. »

Da questo discorso si rileva che egli non si era fatta una giusta idea del vocabolo *materia*; altrove noi di questa parola ci occuperemo: contenti ora al rammentare, che tutte le parole delle quali ci serviamo, hanno per noi un valore cognito. Noteremo lui essere stato in contradizione, dubitando della conoscenza della materia.

Tracy dice: « Sappiamo che gli esseri sono una cosa
« diversa dalla nostra virtù senziente, poichè resistono alla
« nostra volontà, e ne sono indipendenti, perciocchè in quei
« tempi medesimi, nei quali essi non possono agire sopra
« di noi, possono produrre, e producono di fatto sui no-
« stri simili, impressioni pari a quelle che hanno fatto su
« di noi. » Il resistere alla nostra volonta (doveva aggiungere le nostre sensazioni) come ci dan l'idea di un fuori di *me*? Ciò dimostra soltanto che la sensazione è differente dalla volontà, e la volontà sola non è ciò che costituisce il *me*. La prova poi della medesima impressione nei nostri simili, supponendo l'esistenza dei nostri simili, suppone ciò che è da provarsi.

Galluppi adotta un'opinione curiosa in proposito; esso dice:
« allorchè voi dite, — io penso, — posso tosto domandarvi:
« che cosa pensate voi? Allorchè dite, — io sento, — sono
« anche nel diritto di domandarvi: che cosa sentite voi? Ogni
« pensiero ed ogni sensazione si riferisce essenzialmente e
« di sua natura ad un oggetto quale egli siasi. Il dire, — io
« sento, ma non sento cosa alcuna, — è lo stesso che dire,
« — io sento, e non sento *insieme*, — è pronunciare una
« evidente contradizione. » La sensazione è dunque relativa all'oggetto sentito; essa o è sensazione di qualche cosa, o non è sensazione.

La frase *che cosa* significa, qual sia l'oggetto. Per lo che, il dimandare l'obietto della sensazione fa supposta l'esistenza

di quello; non potendo esser per noi supposto ciò che non abbiamo modo a provare. Malebranche ha detto bene che i nostri sensi non ci sono qui stati dati per discoprire l'essenza delle cose (1), ma soltanto per farci conoscere i mezzi onde mantenere la nostra esistenza.

Alcuni moderni Filosofi ci hanno detto che noi conosciamo l'esistenza degli oggetti esterni dalla loro necessità: io domanderò, come si conosce la necessità senza averne ammessa di già l'esistenza? Per tal modo queste buone persone provano l'esistenza colla necessità, e la necessità colla esistenza. Ognuno è in caso di comprendere questo circolo vizioso.

Tralascerò di riportare altre citazioni, ed esporrò l'idea che del fuori di *me* mi sono formato.

È certo che noi sentiamo; in questo sentire entra sempre il *me*; non possiamo conoscere, affermare, o negare ciò che non sentiamo. Inoltre ci accorgiamo dell'esistere *noi*, appunto dalle sensazioni che abbiamo; dunque la sensazione sola non basta a darci idea di un fuor di *noi*. Eppure giudichiamo la sensazione generarsi dai corpi; come dunque questi ammettiamo, quando non abbiamo unicamente che la sensazione, e questa sensazione non fa che renderci accorti dell'esistenza di noi medesimi? Onde sciogliere questo problema è necessario indagare, quale idea abbiamo dei corpi, piuttostochè ricercare come ce ne proviene l'idea.

A questa indagine niuno, ch'io mi sappia, pose ancor l'ingegno; lo che mantiene la discordanza dei Filosofi su ciò.

Veniamo ad un caso parziale. Io posso avere sensazioni diverse, le quali riporto a varie parti che chiamo membra. una mano tocchi l'altra; in questo toccamento ho doppia sensazione, quella della mano toccata, e quella della mano che tocca. Ho subito acquistata l'idea della indipendenza di una

(1) *Essenza delle cose*, si intenda paragonata alla nostra sensazione, cioè che noi non sentiamo i corpi, ma noi stessi.

mano dall'altra, perchè ho coscienza di due diverse sensazioni. So di più, che quando una mano non tocca l'altra, non di meno essa esiste. Può applicarsi il medesimo ragionamento al contatto di tutte le membra fra loro. Per questa doppia sensazione io asserisco che sento il *me*; ma questa asserzione è dipendente dalla sensazione della parte toccata. Pongo adesso in una direzione la mano, ed ho la sensazione del tatto: in questo caso non ho che una sensazione; paragonando questo caso all'antecedente non posso dire « sento il *me* » giacchè questa asserzione dipendeva dalla parte toccata, perlochè necessariamente devo dire in questo caso: « non sento il *me*. » Considerando positivamente la sensazione riducesi la frase a « sento il non *me*; » ma si faccia attenzione che dicendo — sento il non *me*, — non vuol dirsi altro che « non sento il *me* » eziandio nel caso contemplato sopra, cioè nel toccamento di due parti del nostro corpo fra loro; perchè altrimenti cadremmo in un grossolano errore non osservato da molti, e che io sappia da nessuno. Infatti io non sento che *me* medesimo; e parlando rigorosamente quando con una mano tocco l'altra, ognuna sente sè medesima, e non posso dire una mano sente l'altra (1). L'opposizione dunque ci dà l'idea di un fuori di *me*, e per fuori di *me* intendo la medesima opposizione. Io tocco una canna, e la vedo; non la tocco più, ma continuo a vederla, perciò ammetto sempre la sua esistenza; viceversa la tocco, e più non la vedo; non posso perciò negare la sua esistenza. Ecco come il fuor di *me* è ammesso indipendentemente dal *me*.

In una parola noi intendiamo per corpo, una data opposizione in posizione. Che cosa è questa opposizione? Essa è la sensazione, con questa sola differenza; che quando con una mano tocco l'altra, ho coscienza, come già dissi, di due sensazioni. Chiamo opponente quella per cui esiste l'altra, e per conseguenza dico opposizione la sensazione di quella che tocca.

(1) Si comprendano bene, e si tengano impresse queste poche righe.

Per analogia faccio il medesimo trasporto in ogni caso, e la seconda sensazione che non ho per altri contatti chiamo opponente, e conservo alla mia sensazione il nome di opposizione. In vece di fare la domanda, se esistono i corpi, faceva necessità dimandare qual valore diamo alla parola corpo; perchè se la usiamo essa ha per noi un valore cognito, che non possiamo negare. Dunque corpo è una data opposizione in posizione. I nostri sensi ci comunicano varie opposizioni, o sensazioni, e da questa varietà, le varie qualità dei corpi.

Noi riportiamo le sensazioni in contatto del senso; così il solo senso del tatto essendo mobile, ed avendo la proprietà di non sempre sentire, è capace di determinare la posizione, della opposizione, o del corpo.

La posizione dell'opposizione deve essere distinta dalla nostra, perchè ci dia l'idea del corpo, che altrimenti succederebbe come nel caso del dolore al quale non ammettiamo soggetto in quanto che lo sentiamo comunque si cangi posizione. Chiamiamo appunto il corpo un fuor di *me*, in quanto che ne ho cognizione, uscendo fuori della attuale posizione, per il moto che occorre fare onde riscontrare l'opposizione in una determinata posizione.

La Certezza che abbiamo dell'esistenza dei corpi è la medesima della nostra esistenza, perchè io non faccio che asserire, esistere una opposizione in una determinata posizione, cioè io son certo di ciò che sento. Rapporto alla loro indipendenza già dissi come per esperienza, e per reminiscenza si ammette; onde l'uomo in delirio, in sogno, ec. è sicuro dell'esistenza delle sensazioni, ma non può chiamarle corpi, perchè gli farebbe mestieri esser certo della loro indipendenza, lo che non è, perchè la esperienza e l'analogia non danno Certezza assoluta, come avremo luogo di rilevare.

Il modo mio di determinare come si conosce un fuori di *me* è così semplice, che mi sorprende come ultimamente il Rosmini, il Poli, il Testa, ec. si sieno torturata la mente per

trovarvi una spiegazione, la quale certamente non sviluppa la vera idea che abbiamo di un fuori di *me*. Questo modo di considerare i corpi concilia pure l'idea degli Scettici che ne negano l'esistenza (in quanto che definiscono i corpi essere differenti dalle apparenze con le quali ci si mostrano) con i loro avversarj che tacitamente li considerano come io gli ho considerati, quantunque vengan confusi nei loro scritti.

A questo proposito mi è necessità imprendere l'esame delle varie sensazioni dei nostri sensi.

Per mezzo dell'occhio vedo; l'esperienza mi dimostra, che senza ciò che io chiamo luce, non vedo il corpo, benchè mi sia presente. Il modo per il quale la luce ci presta modo al vedere, è arcano misterioso al mio intelletto, checchè ne dicano i sostenitori della dottrina della emissione od ondulazione della luce. Essi non possono esser certi di ciò che dicono, se eglino sentono come io.

Per mezzo dell'udito io ho una sensazione, che dalle circostanze denomino rumore, o suono. Il tatto mi dimostra lungi il corpo che produce il suono, come quello donde emana la luce, eppure io sento nel mio orecchio; in questo caso si suppone che dal corpo all'orecchio venga qualche cosa; e siccome una esperienza dimostra che nel vuoto non si sente che pochissimo, così dicemmo l'aria essere la trasmittrice del suono. Io non posso esserne certo, soltanto lo sono di avere la sensazione di rumore o di suono.

Per ciò che riguarda l'odorato, gli antichi avevano supposto, che qualche cosa partisse dai corpi odoriferi; i moderni dissero essere le particelle del medesimo corpo volatilizzate; neppure di ciò io son certo, ma solamente di avere la sensazione dell'odore.

Il medesimo discorso si applichi al gusto.

Nel tatto non si ammise fluido, il quale dal corpo dipartasi, e che resista alla mano; chè anzi in questo caso si ammise l'immediato contatto, o l'opposizione immediata.

Il *me*, considerando i sensi in complesso, insegna alla vi-

sta ed all'udito il conoscere le distanze; ma tal cognizione essendo frutto di esperienza ed analogia non costituisce una certezza.

I sensi non cadranno in errore, quando ognuno ammetterà ciò che sente; ma si potranno bensì ingannare allorquando un senso vorrà determinare, ciò che si conosce per mezzo d'un altro.

Il Poli ultimamente venne in inganno nell'asserire che i sensi vanno soggetti ad errori, e ad illusioni, non avendo fatta la osservazione ora esposta, e riconosciuta prima di lui da Malebranche, il quale con ragione disse: « Non sono i « sensi, che ci ingannano, ma sibbene i nostri giudizj preci- « pitati; ciò che corrisponde alle induzioni. »

Il fuor di *me*, mentre sento, è tutto alla circonferenza del *me*, supposta la sua attualità. Senza sensazione non avvi Certezza assoluta. Per conseguenza di questo principio, i fatti storici non hanno presso noi carattere di certezza; in questo io consento alla opinione del Delfico; la rigetto asserente la inutilità della Storia.

Tuttavia lo cito fatti storici . . . . sono in contradizione . . . . ed è vero . . . . e perchè? . . . ripeterò col Tasso:

Così all'egro fanciul porgiamo aspersi
Di soave licor gli orli del vaso;
Succhi amari ingannato intanto ei beve,
E dall'inganno suo vita riceve.

Non posso negare, essere amara assai alle menti imbevute di pregiudizj, la materia che io tratto; per lo che mi è sembrato, non che buono divisamento, necessità, recar loro alcuna distrazione e piacere per le citazioni storiche, e per gli esempj.

Fino al presente in questo Capitolo dicemmo essere da noi ammesso il fuor di *me*, in quanto che ammettiamo ciò

che succede al nostro corpo nella circostanza, di non toccare sè medesimo, per lo che dico « tocco il *non me*. » Questo *non me* dissi essere riconosciuto indipendente dal *me*, perchè per esperienza io mostro esistere sempre il corpo, o almeno non lo posso negare, anche allora quando non lo sento.

Sarebbe tempo adesso che facessi passaggio a considerare la Certezza delle mie idee interne; ma di ciò farò soggetto altro Capitolo.



CAPITOLO III.

CERTEZZA UNICA.

Fissato bene in mente che non possiamo avere Certezza assoluta se non del nostro sentire, ne consegue che noi possiamo affermare o negare di avere una sensazione, e perciò in qualunque caso non possiamo avere che una Certezza sulla medesima esistenza. Conosciuta una verità, sappiamo tutto ciò che ne è dato sapere intorno alla medesima, dice Cartesio; e ciò è chiaro da quanto sopra dissi, tutte le nostre cognizioni risolversi in affermazioni, o negazioni. L'aver sempre in mente che la Certezza è unica su di una cosa, ci conduce alla necessità in tutte le nostre questioni, nelle quali si vuole la Certezza assoluta, di fare avere la sensazione a cui ci talenta non disconvenire. — Un cieco non può ammettere che esista la luce, perchè non ne ha Certezza. —

Qui devo avvertire, che, avendo la sensazione, possiamo asserirne assolutamente l'esistenza; non avendo una sensazione, non si può negarla in altri, perchè negli altri non sentiamo. Così il cieco, benchè tutto il genere umano gli affermi esistere la luce, esso non può esserne certo, non a-

vendo sensazione di quella; per altro non potrà negarla in altri.

Se in una questione vi saranno dei dispareri sopra una medesima cosa, la Certezza essendo unica ne segue, o che tutti hanno il torto, o parte soltanto. Se tutti hanno il torto, nessuno avrà la coscienza di ciò che afferma, e, non avendola, pecca di poco criterio nell'emettere una opinione senza base. Se alcuni hanno ragione, questi, avendone coscienza, dovranno quando ciò sia possibile porre a parte gli altri della loro cognizione, in quanto che dobbiam restar persuasi, come benissimo scrive il Mamiani, la ragione esser prima ed assoluta signora di nostra mente, e che il vero, una volta scoperto, ci diviene impossibile di gettarlo dietro le spalle, e rinnegare la sua autorità. Si avverta che si può avere ragione, e non averne la coscienza, e ciò per mera casualità.

Si faccia attenzione che per intime passioni può negarsi la Certezza di una cosa, mentre si ha la coscienza del contrario, e viceversa; ma il dire non equivale all'essere, nè dal detto si può trarre la conseguenza dell'intimo pensiero, come si conoscerà allorquando delle conseguenze ci occuperemo.

Non si può credere ad una cosa senza esserne certi, ed invece tutto giorno udiamo dire: « io credo in questo modo, » ed un altro: « io credo in quest'altra guisa; » ma la Certezza è unica, e tutti debbono avere la medesima credenza. È un assurdo asserire potervi essere varie credenze su di una medesima cosa: in tal caso, o tutti, o una parte deve avere il torto. Per disgrazia del genere umano si ammette che la maggiorità nei dispareri abbia ragione . . . . Imbecille pensiero! quasi che sia in nostro arbitrio volere che una cosa sia, o non sia certa. Ritornerò sopra questo subietto, quando l'ordine del mio lavoro mi richiamerà a trattare dei voti. È dannoso quel detto comune: « ognuno è padrone di credere a talento suo, » perchè in questa maniera

si viene a scusare l'errore: e col dire: « questa è la mia opinione, » si chiude la bocca.... no... scuotetevi... è un errore.... la Certezza è una sola; non si può credere diversamente intorno ad una medesima cosa. Trattate da uomo privo di criterio colui, che userà con fede tali frasi: sono un manto all'errore, che prende apparenza di verità. Si grida: « rispettate le opinioni; » .... ma io griderò « esaminate le opinioni,... deploratele, abbattetele, se non volete dare loro il valore che hanno, valore tale che da tutti sia concesso alle medesime. » Allora si griderebbe: « unione fra gli uomini »... ma forse è interesse all'uomo togliere un manto a cuoprir l'errore.



CAPITOLO IV.

CERTEZZA, DUBBIO, E FALSITÀ.

Conosciamo che la Certezza è un legame fra tutti gli uomini, i quali per essa divengono infallibili.

La conosciuta utilità che agli uomini sarebbe per arrecare la uniformità d'opinione, fa manifesto il bisogno che per tutti sia dato il medesimo valore alle cose.

Farebbe di mestieri come d'un Certimetro, al quale si paragonassero le nostre cognizioni. Questo certimetro, dirò così, è trovato: esso sta nella mente umana, bisogna svilupparlo. Troviamo un punto fisso. La Certezza è un punto invariabile, unico, infallibile. Abbiamo detto altrove non essere in facoltà nostra concepire la non esistenza di ciò che esiste; ora dunque l'esistenza esprime la Certezza; se la nego, costituisco la falsità. Dirò falsa l'affermazione del non esistere ciò della cui esistenza son certo. Ogni contrario alla Certezza è falso: come fissa è la Certezza, così pure la falsità. Gli Inquisitori i quali nel 1632 condannarono Galileo, non s'avevano formata giusta idea del falso, e lo dimostrarono usando questi termini: « Dire che il sole sta nel centro « del mondo senza alcun moto locale, è una proposizione

« assurda, e falsa in buona Filosofia, ed eretica, essendo « esplicitamente contraria alla Santa Scrittura. Dire che la « terra non è situata nel centro del mondo, nè immobile, « ma che essa si muove ancora con un diurno movimento, è « ancora una assurda, e falsa proposizione, e almeno nella « fede erronea. »

Tuttociò che non è nè certo, nè falso, è dubbio; il che forma la scala intermedia del supposto Certimetro.

La Certezza essendo unica non ammette gradi; perciò credo inutili al proposito le distinzioni di evidenza — di fatto — di sentimento — e di ragione. Queste distinzioni sono buone per chi considera la Certezza sotto aspetto diverso da quello che io. Lo stesso si dica delle divisioni della Certezza, in metafisica, fisica, e morale. Lascio al Lettore scorgere, come in questa divisione sia compreso il dubbio, talmente che con il Certo si confonde . . . cosa funesta! Dal dubbio debbe essere distinta la Certezza, la quale, unica dovendo essere considerata, non permette si distingua in gradi. Tali gradazioni non fanno che toglierle la sua infallibilità, a gran discapito del criterio umano.

La falsità pure non ammette gradi; e noi chiamiamo falso tutto ciò che è contrario alla Certezza.

L'abate Rosmini confuse il falso col dubbio in una nota ove dice che « il dubbio suppone sempre una certezza, per« chè è una negazione di questa. »

Onde dimostrare una falsità è d'uopo avere in mente una Certezza, la quale venga negata, altrimenti non avremo mai idea di falsità. Così medesimamente se dico $2=3$, ho idea del falso, perchè in questo caso si verrebbe ad avere un numero del tre, che esiste, e non esiste nel medesimo tempo. Da ciò che presentemente dissi, chiaro apparisce come non è tanto facile il trattare di assurda una cosa, e perciò colla nostra maniera di intendere il falso, non possiamo convenire con coloro, i quali ammettono: « essere più facile di convincere « il falso, di quello che dimostrare il vero. » Colui che tal

pensiero ha emesso sembra credere, che per tacciare di falso basti una semplice mancanza di sensazione; ma una mancanza di sensazione non mostra che la falsità della sua esistenza nel *me*, e non nel fuori di *me*.

Se uno mi dice che l'argento ha la proprietà di fulminare, seguendo certo processo, io non posso ciò tacciare di falso, se non l'ho mai veduto; mentre di fatti la precipitazione che succede nella soluzione di nitrato d'argento per mezzo dell'ammoniaca od alcool ha questa proprietà.

Oppure se si narra ad alcuno trovarsi un metallo che s'infiamma al contatto dell'acqua, egli, per non averlo mai veduto, non può ciò tacciare di falso, abbenchè sappia che l'acqua spegne, e non accende il fuoco; ma il pensare che l'acqua deve sempre spegnere il fuoco, è una induzione, e, come dirò altrove, l'induzione è dubbiosa, e come dubbiosa non può escludere un fatto che si narra: pure il Potassio esiste, ed ha la proprietà di bruciare, allorchè viene immerso nell'acqua.

Ogni falsità è accompagnata da una relativa Certezza, onde è tanto facile il convincere di falso, che dimostrare il vero. Si tenga bene impressa questa sentenza, che sarà di gran giovamento allo sviluppo del criterio umano.

Il dubbio è intermedio fra la Certezza, e la falsità.... ma quale immensa estensione nel dubbio! La più minima deviazione dalla Certezza è il primo grado del dubbio, ed il più grande avvicinamento alla falsità ne costituisce l'ultimo. La distanza fra la Certezza e la falsità è misurata dal dubbio. Il primo grado del dubbio quanto mai diverso dall'ultimo!! Che domani siavi il mondo è un dubbio, che domani finisca è un dubbio parimente; ma qual distanza mai passa, e quanta diversità fra questi due dubbii!!! Alcuni che non danno il giusto valore alle idee direbbero, che il primo dubbio è Certezza, il secondo falsità.

Il dubbio, come abbiamo osservato, è estesissimo, e perciò ben pensarono Moisè Mendelshon, che tiene la probabi-

lità per la più necessaria di tutte le cognizioni che sono a portata dell'umano intendimento, e Galilei che dice essere il dubbio « Padre delle invenzioni, e strada delle verità. »

Si guardi che la probabilità è da considerare come il valore, che necessariamente noi diamo ad alcune cognizioni.

Diversi autori, avendo delle idee probabilissime, le emettono, come se certe fossero; quasichè dando loro altro valore acquistassero maggior autorità; ma io paragono tali autori ai monetarj falsi, che smerciano la loro moneta all'ignorante, come se falsa non fosse. Il mio scopo è appunto quello d'indicare il modo a non lasciarsi ingannare, e saper dare il giusto valore a ciò che dicono tali autori.

Bisogna graduare il dubbio, ed io lo dividerò in tre parti. Chiamerò per convenzione dubbio *certiforme*, cioè apparenze di certezza (come i Patologi dicono puriforme apparenze di pus) la parte che più si avvicina alla Certezza; denominerò dubbio *falsiforme* quello che al falso più che al ver si rassomiglia; appellerò dubbio *semplice* la porzione intermedia. Non intendo però di porre un divisorio stabilito fra questa triplice divisione.

Per tal modo io m'auguro d'aver condotto una grande impresa, quale è da risguardare il ritrovamento d'un misuratore che ne soccorra, a stabilire il valore vero delle cognizioni, e delle opinioni umane.

È necessario di riflettere, che il dubbio non è relativo alla cosa come la Certezza e falsità, perchè le cose esistono, o non esistono; il dubbio è relativo alla nostra mente, quando non abbiamo perfetta cognizione delle medesime.

Talora si dice : — pare, o sembra certa, o falsa la tal cosa, — ma questa espressione include una contradizione a meno che non si voglia ridurre identica al dubbio certiforme, o falsiforme, onde invece di dire « *mi sembra certa*, » sarà meglio detto « *è certiforme*; » in luogo di dire « *mi pare falsa*, » si dirà « *è falsiforme*. »

Non ci dobbiamo spaventare accorgendoci, la maggior parte

delle nostre cognizioni essere dubbiose; questa è debolezza di nostra mente. Per vaghezza di satisfare un vano amor proprio, non si dee cangiare valore alla parola Certezza, onde più siano le cose certe; non faremmo allora che degradare le cognizioni veramente certe; e considereremmo tutto in un aspetto diverso dal reale... O mortale, non stupire, se ti ritrovi essere sì infermo della mente; la piena conoscenza del tuo essere ti affrancherà dalla umiliazione!

Vi hanno delle parole le quali ai meno veggenti possono sembrare sinonimi di Certezza, di dubbio, e di falsità. Si fa la distinzione fra certo, ed evidente; ma questa distinzione, ammettendo gradi nella Certezza, è da rigettare.

Incerto, probabile, improbabile, e possibile, sono confusi col dubbio. L'incerto differisce dal dubbio, in quanto che ne costituisce il grado medio soltanto. Il probabile significherebbe cosa da provarsi, ma veramente sta ad esprimere il possesso di molte prove induttive che lo riducono al dubbio certiforme: nel medesimo modo l'improbabile si accosta al dubbio falsiforme. Possibile significa una cosa la quale, secondo la nostra maniera di vedere, non ci sorprenderebbe, perlochè, non potendola negare, diviene dubbiosa.

Talvolta a significare il falso, usiamo i vocaboli impossibile, assurdo; ma a dare a questi modi comune o vicendevole significato, fa di mestieri considerarli come esprimenti una cosa identica, perchè il falso come il certo non ammettono gradi.



CAPITOLO V.

DELLA REMINISCENZA.

Il subietto che ora mi dispongo a discorrere, appresentasi qual vasto inculto terreno. Svilupperò per diverso modo di questioni quanto ad esso può avere attinenza.

In primo luogo dirò: in qual modo noi siamo certi, che un sentimento attuale non dipenda da attualità dell'oggetto? Questa è questione negletta, e che d'altronde giudico essere della massima importanza. Dissi già come noi abbiamo compreso un fuori di *me*; diremo presentemente come conosciamo quello non esistere nella attualità. Si dice che la debolezza del sentimento ci fa distinguere la reminiscenza; io domando ad una mente sana, se la debolezza di sentimento non ci indichi piuttosto una diversa condizione attuale dell'oggetto, piuttostochè la sua non attualità; ciò dico a colui, al quale accadesse per la prima volta di avere una debole sensazione relativa ad un oggetto. Avendo una reminiscenza, noi siamo certi della attualità della medesima sensazione, non però della attualità dell'oggetto.

Noi dicemmo che per oggetto esterno si intendeva l'opposizione che sentivamo in una determinata posizione; ma

l'opposizione mi prova l'attualità del *me*, e non del *non me*; dunque noi non saremo certi se un oggetto sia o no attuale. Ma io fo uso della parola attualità, e come mai ho acquistata l'idea del suo valore? Ciò è per esperienza. Io osservo, a cagione d'esempio, un tizzo acceso; chiudo gli occhj, ne ho la reminiscenza, e non so intorno al medesimo più di ciò che vidi: riapro gli occhi, e vedo della cenere, che si è formata, e che ognora si va formando; ecco dunque che tal fatto mi desta l'idea dell'attualità, e della reminiscenza, la quale non è più collegata coll'oggetto; infatti mentre io avea chiusi gli occhi non aveva conoscenza dell'avvenuto cangiamento.

Oltre la reminiscenza di una sensazione, alla nostra mente si presenta ancora la reminiscenza di più sensazioni nel loro andamento successivo, nella qual circostanza noi abbiamo idea di anteriorità, e posteriorità; ma a esserne certi è necessario che il fatto posteriore non possa esistere senza l'anteriore. Noi ricordiamo pure di esserci ricordati, o di doverci ricordare, nè ciò presenta alcuna osservazione importante. Noi ci ricordiamo della parola, piuttostochè della idea, e perciò la reminiscenza è più debole che la sensazione diretta. Noi discorrendo per pratica, ragioniamo colle parole, in vece che colle idee; infatti quando dico *Parigi*, *Firenze*, *Milano*, mi rammento in quel momento della parola soltanto, che poi analizzo. Mentre credo sovvenirmi di un uomo, che da lungo tempo non veggo, talvolta è da considerarsi più illusione, che realtà, imperciocchè noi ci ricordiamo sempre del nome, mentre perdiamo affatto la reminiscenza dell'oggetto. Però del nome pure ci dimentichiamo, allorchè per molto tempo non ne facciam uso; talvolta invece ci scordiamo del nome, mentre ci ricordiamo dell'oggetto. Porrò fine a questo Capitolo avvertendo, che noi non siamo certi di tutto ricordare intorno ad un soggetto, e perciò noi non siamo certi di tutto ciò che suppone una completa reminiscenza relativa a qualche cosa, benchè la

memoria possa essere sviluppatissima in alcuni individui, di cui citerò alcuni esempj. Mitridate, si dice, aver tenuta corrispondenza con dodici nazioni, che aveva sotto il suo dominio, servendosi delle loro diverse lingue senza interpetre. Seneca ripeteva duemila nomi nel medesimo ordine che gli venivano detti. Ciro re di Persia arringando la sua armata di 30,000 uomini nominò tutti i soldati. Lucio Scipione fece lo stesso parlando al Popolo Romano, e Temistocle volgendo la parola ai suoi concittadini. I nostri Magliabechi, Guicciardini ec. erano rinomatissimi per memoria, ed ai nostri tempi siamo stati testimoni di due fanciulli, nativi dell'isola che diede alla luce Archimede, i quali corsero le città d'Europa, a far mostra di loro memoria e potenza nel calcolo mentale. Questi fatti non ci illudano a farci opinare, l'uomo potere esser certo di una reminiscenza compieta.

Onde dare ancora un cenno della fragilità della nostra memoria, dirò con Plinio esservi stato alcuno, che percosso da una pietra si scordò solamente le lettere; un altro essendo caduto, si dimenticò i suoi parenti; un altro malato si scordò dei servi, e Messala Corvino oratore obliò il proprio nome. Queste cose si sono rinnovellate di poi più volte, come ci narrano moderni Autori.

Ai tempi di Plinio un certo Simonide medico, pensò ajutar la memoria, e fece una nuova scienza. Ai dì nostri molto ingegnosamente si adoprarono Martin, e Castilho nella sua Mnemotecnia, ma tutto ciò, ripeterò ancora una volta, non ci renderà sicuri e certi di una compieta reminiscenza.



CAPITOLO VI.

DELLA IDENTITÀ.

Parlando della reminiscenza rimaneva una questione da farsi, cioè, come possiamo essere certi che la reminiscenza si riferisca ad un dato soggetto, e non ad altro. Ho davanti gli occhi un libro, li chiudo, e ne ho la reminiscenza; come posso attribuire la sensazione di reminiscenza al suddetto libro? Ciò è per la somiglianza di sensazione; ma sono certo della somiglianza? Mi spiegherò meglio. Io vedo un libro, e chiudo gli occhi; ho io in mente tutte le particolarità del medesimo? no: riapro gli occhi, . . . come sono certo che un tal libro sia il medesimo e non altro simile, al quale però manchino quelle particolarità, che sono a me rimaste inosservate? Non ne posso esser certo. Abbiamo detto di più, che dal non avere una sensazione non possiamo negare l'oggetto; onde quando di un corpo abbiamo alcune sensazioni, non sappiamo se potremmo averne altre, ed anche per questa considerazione si esclude la Certezza assoluta dell'identità. Quando io in vece di interrompere la sensazione, la continuo a ricevere da un oggetto, sono certo che il medesimo sia sempre identico? No. Perchè già dicemmo che

noi non eravamo certi di osservare tutte le particolarità del corpo; onde se in quelle inosservate succedesse un cambiamento, non ce ne accorgeremmo; e non essendo certi che ciò non succeda, terremo per dubbia la identità anche in questo caso. Diremo dunque in una parola, non esser possibile a noi aver Certezza assoluta di identità. Se avessimo il dono di distinguere la rassomiglianza perfetta di due corpi, non potremmo avere idea di identità, che in un caso soltanto, cioè in quello in cui i nostri sensi fossero occupati continuamente dell'oggetto.

Continuando questo tema diciamo alcune parole sulla identità personale. Sono certo di essere sempre identico a me medesimo? Bisogna distinguere l'identità dell'*Io* senziente, e dell'*Io* nel modo che sente. Nel primo caso siamo sicuri dell'identità, nel secondo no. Questa distinzione accheterà tutte le questioni che in questo proposito sono state fatte dai Filosofi. Si intende che tutto ciò dico relativamente al *me*, poichè in altri non ho Certezza di identità. Valerio Massimo racconta che Scipione Affricano, C. Valerio Flacco, Q. Fabio Massimo, e L. Catulo, da giovani erano dissoluti; ora come mai dire che erano identici nel modo di sentire tanto da giovani, quanto da adulti, e da vecchi? Io medesimo non mi considero identico nel modo di sentire da quando era tanto amante delle ipotesi, ad ora che le sfuggo a tutto potere.

È da considerare l'identità del nostro corpo non altrimenti che quella degli altri; avvertirò soltanto come dai Filosofi si ammette, che per il processo nutritivo e denutritivo vengano a cambiarsi ogni tanto tempo le molecole componenti il corpo vivente.

L'identità esiste nella Certezza relativa; di questa parlerò nella trattazione delle idee astratte.

Avendo considerato come nel concreto non abbiamo idea di identità, ci resta da esaminare la Rassomiglianza. Essa distinguesi in quella di apparenza, e di sostanza. La rassomiglianza di sostanza prende unicamente in esame la sostanza

dei corpi, e differisce dalla identità, in quanto che in questa si considera, oltre la sostanza, il numero, lo spazio, ed il tempo. Nella rassomiglianza di apparenza non curasi la sostanza, facendo solamente attenzione alle tre suindicate condizioni. Non ripeterò quanto ho detto della identità, reputando quanto ne discorsi sufficiente a dimostrare, che neppure di rassomiglianza perfetta abbiamo Certezza assoluta.

· Non ci resta dunque a considerare che la rassomiglianza imperfetta.

I sensi essendo migliori, meno imperfetta sarà la rassomiglianza che scorgiamo. Lieberkum senza telescopio osservava i satelliti di Giove. Si racconta di un cieco, che coll'odorato s'accorgeva della condotta di sua figlia. Un buono orecchiante e conoscitore di musica, distingue talvolta il suono di uno fra tanti istrumenti; i buoni cuochi conoscono per mezzo del gusto gl'ingredienti di una complicata vivanda; si dice che col tatto alcuni ciechi conoscano i colori: ma comunque siano eccellenti i nostri sensi non saremo mai certi di sentire tutto ciò che vi è da sentire, onde noi ci contenteremo della rassomiglianza imperfetta, nell'impossibilità di conoscere la perfetta, benchè questa sia meno ardua della identità a conoscersi, non essendovi la difficoltà che dipende da riportare due sensazioni simili ad un solo oggetto, per cui la identità resulta.

La natura è ricca di cose simili imperfettamente, e l'arte ancora ne produce moltissime.

Vi sono ancora fra le persone delle rassomiglianze sorprendenti, le quali tuttodì ci colpiscono.

Semiramide rassomigliava tanto a Nino suo figlio, che essendo il re suo sposo morto, si vestì da uomo, e presentandosi sotto il nome di Nino, governò quaranta anni, senza essere scoperta. Artemio alla corte di Antioco potè farsi credere Antioco stesso, che venne avvelenato da sua moglie, la quale insinuando al medesimo Artemio di fingersi ammalato gli fece fare testamento a favore di chi voleva la Regina. È nota la

risposta che fece ad Ottaviano Augusto uno in Roma che lo rassembrava moltissimo.

Plinio riferisce, che uno denominato Vibio, plebeo, edaltro Publicio, che era stato schiavo, furono tanto simili a Pompeo, che fra loro non si scorgeva niuna differenza, dimostrandosi in essi quella maestà e grandezza, che era propria di quel gran capitano.

Si saprà pure come alla corte di Luigi Sforza vi era uno a lui tanto simile, che fu soprannominato il Duca.

La storia ci narra, che Alberto il Grande ha conosciuto in Germania due fanciulli, che si rassomigliavano moltissimo, allorquando uno era ammalato lo era pure l'altro, nè potevano star disgiunti, si amavano teneramente, avevano le medesime inclinazioni, e parlavano nel medesimo modo.

Narrerò un fatto a oppugnare la Certezza dell'identità personale in altri, e della quale, come dissi, non possiamo aver Certezza alcuna. Un tale Baronnet essendo stato ventidue anni fuori di casa, abbaudonatala all'età di venticinque anni, ritornò per impossessarsi di una eredità, che una sua sorella nella mancanza di lui aveva adita. Questa, avida del danaro, non volle riconoscerlo per fratello, e di accordo con un certo Babilot lo fece passare per figlio di questo, per la qual cosa il suddetto Baronnet fu condannato alla galera a vita qual falsario. Dopo due anni fu rivisto il processo al parlamento di Parigi, e fu liberato come innocente, basando la sua identità personale su ciò che non era figlio di Babilot!

Concludendo dirò che non abbiamo Certezza assoluta di identità, nè di rassomiglianza perfetta, essendoci concesso a giudicare soltanto la imperfetta.

CAPITOLO VII.

DELLA ESPERIENZA.

Sulla parola Esperienza vi è disparità in quanto ad attribuirle un valore; ma io per comodità le darò il valore seguente, cioè, la conoscenza dell'andamento di diverse cose simili quasi perfettamente, ripetuta diverse volte. La distinguo dal vocabolo esperimento, in quanto che questo esprime prova. Allorchè discorrerò la Induzione dirò, come la parola esperienza si usa ancora per denotare l'induzione esperimentale.

L'esperienza, secondo la maniera con la quale io l'ho concepita, onde avere un tal carattere, esige una osservazione giudiziosa, e perciò non ne consegue che i vecchj abbiano maggiore esperienza dei giovani, perchè un giovane può aver osservato più giudiziosamente. L'esperienza, come ha già detto Zimmermann, non dipende tanto dall'osservare, quanto dalla maniera di osservare.

L'età non è che una condizione, che rende l'uomo spettatore di più fatti. Un uomo può avere lunghissimo il corso della vita, ma ove ei sia privo di criterio avrà imparato meno che un fanciullo. Bacone disse che l'esperienza diventerebbe presso che inutile, se noi avessimo dei libri su tutte le più piccole cose; ed in questo mi pare che abbia gran ragione, se

si eccettua l'esperienza, che concerne cose, le quali non possiamo apprendere sui libri; così un cieco può farsi leggere quanto vuole, ma l'esperienza che concerne la luce, e i colori, non sarà mai a lui nota.

L'esperienza può esser semplice, e complicata: la dirò semplice, allorquando i fatti successivi che l'uomo considera sono semplici, e ne potrò dare un esempio per le Fasi della Luna, per le stagioni. Appellerò complicata la esperienza, quando ogni fatto comprende un complesso di altri fatti, come sarebbe la vita, la morte; è chiaro che in questa ultima specie di esperienza fa bisogno maggior criterio nell'osservare.

La Medicina è basata grandemente sulla esperienza; perciò il medico deve essere un acuto osservatore. Esistono molti libri medici descrittivi, nei quali un giudizioso Lettore può attingere grande esperienza, ma disgraziatamente quei libri non sono ricchi di fatti, come farebbe di mestieri, essendo oscurata la loro luce da mille ipotesi, che urtano la mente del Filosofo. A questo proposito devo sfogare le pene, che ho avute nel leggere sì fatti volumi, nei quali era costretto a riguardare come non esistenti le ipotesi. I Medici odierni sembrano volersi allontanare dalle ipotesi, e in luogo di quelle considerare fondatamente i fatti. Duole per altro assai forte a vedere gli stessi oppositori delle ipotesi appoggiarsi su quelle che meglio lor vanno a grado. È vero, che oggi non si parla più nè di fermentazione degli umori, nè di malattie steniche ed asteniche ec., ma subentrarono le diatesiche, e adiatesiche, di stimolo, e controstimolo, d'irritazione ec.

Altrove mi occupai del valore che dobbiamo dare alle nostre cognizioni, onde se ai fatti, che dietro una giudiziosa osservazione abbiamo conosciuti, daremo il loro giusto valore, avremo una esperienza perfetta, possederemo un tesoro, del quale conosceremo il pregio, e potremo calcolarne l'uso che sarà possibile di fare.

CAPITOLO VIII.

DELLA ANALOGIA.

Dissi in altro luogo, che noi non avevamo Certezza assoluta nè della identità, nè della rassomiglianza perfetta, ma possedere soltanto quella della rassomiglianza imperfetta.

Quando la rassomiglianza imperfetta lo è il meno possibile, vedemmo costituire l'esperienza: allorchè è conosciuta da noi imperfetta dà origine all'analogia. Un fatto analogo ad un altro non significa altro sennonchè i due fatti hanno comune una rassomiglianza di qualche parte, mentre nel resto sono disparati. È chiara così la diversità fra l'esperienza e l'analogia. Si faccia attenzione che non esiste un divisorio netto fra essi, perchè da una parte l'esperienza può esser basata sopra una rassomiglianza assai imperfetta, e dall'altra l'analogia sopra una meno imperfetta. Qual limite sarebbe possibile porre sì all'esperienza, che all'analogia? L'una e l'altra possono essere semplici e complicate; a non ripetermi, rinvio il Lettore a ciò che ho detto della esperienza. Farò osservare per altro, che questa può riguardare un medesimo fatto successivo, e supporre a un tempo l'identità, come nel Sole, nella Luna, nelle Stelle, ec.,

mentre l'analogia non può supporla, perchè è basata sopra la rassomiglianza riconosciuta imperfetta; però può riguardare un medesimo oggetto in circostanza diversa, e considerarlo identico, come, per darne un esempio, un tempo si ammetteva che i corpi in tutti i luoghi della terra pesassero lo stesso, e ciò per analogia a quello che succedeva nel medesimo corpo in una circostanza. Il raziocinio solo basterebbe a metterci in dubbio che il pendolo faccia tante oscillazioni nel medesimo tempo al Polo, che all'Equatore, o ai Tropici. Però oggi io ho un dubbio che si avvicina al certiforme, che ai Poli faccia oscillazioni di minor durata, e ciò per le esperienze intraprese da diversi Fisici.

L'analogia è di grande ajuto alle tenebre di nostra mente. Bacone dice, che l'analogia unisce la natura, e getta le fondamenta per le scienze. Prego di fare attenzione, che queste scienze sono dubbiose, se basate unicamente sull'analogia. Citerò un esempio curioso di analogia, cioè l'uomo considerato un microscomo; questa analogia è ingegnosa, ma include una rassomiglianza molto imperfetta. Devo dire perciò a vantaggio dell' analogia, come per questa Copernico ha data la sua dottrina sul moto della terra; Galileo quella del peso dei corpi; Newton del sistema del mondo; e Cuvier della esistenza delle razze disparse dal Globo.

CAPITOLO IX.

DELLA INDUZIONE.

Non tutti sono d'accordo nel definire la parola Induzione, ma io la definirò come la intendo, e la mia definizione sarà utilissima al ragionamento, come il Lettore potrà esserne fatto accorto.

A opinione mia l'induzione è quel metodo per il quale, da ciò che ne somministrano l'esperienza, e l'analogia, vuolsi supporre un legame invariabile fra i fatti medesimi, e trarre da questo nozioni tali che non cadono sotto i sensi.

Perlochè io distinguerò l'induzione in due parti, cioè in induzione esperimentale, o come si dice, Esperienza, ed in induzione analogica, o Analogia, come volgarmente viene chiamata.

A non cadere in anfibologia io distinguerò l'Analogia, e la Esperienza dall'Induzione analogica, ed esperimentale.

Prima mi occuperò della sperimentale, poscia della analogica, indi complessivamente di ambedue.

INDUZIONE SPERIMENTALE.

Fu detto l'Esperienza consistere in una giudiziosa osservazione, ma l'Induzione applicata ad essa ammette che fra i fatti vi sia una collegazione tale, che essendo ripetuti più volte siavi meno ragione ad un mutamento qualunque. Citerò l'esempio della comparsa del Sole, la quale essendo stata sempre costante induciamo che debba esserlo pure nell'avvenire. Questo giudizio dipende dalla nostra ignoranza, eppure viene a compensarla, perchè talvolta dietro una ben considerata Induzione è raro l'inganno. Si badi che il non essersi mai ingannati in una Induzione qualunque non è legittima prova della Certezza della medesima, perchè il legame da noi supposto non sentiamo, e non sentendo non possiamo affermare con Certezza. L'Esperienza, essendo semplice e composta, cambia valore all'Induzione sperimentale, e viene a costituire il primo grado del dubbio, ed il più piccolo discostamento dalla Certezza, allorchè l'esperienza è complicata il più estesamente possibile, e ripetuta più volte, mentre la medesima Induzione è capace di formare un dubbio falsiforme, quando l'Esperienza è semplice, e ripetuta le meno volte. Onde recare un esempio del vario valore della Induzione sperimentale, dirò, che allorquando lo asserisco che domani, sia sereno o no il Cielo, comparirà il Sole, a questa asserzione darò un valore di dubbio certiforme; mentre valuterò falsiforme la seguente affermazione, cioè, che domani ad una determinata ora comparirà l'Iride. Citerò anche un esempio di Esperienza complicatissima, e ripetuta immancabilmente a nostra saputa, per il che l'Induzione viene ad acquistare tanta *certiformità*, che illudendo molti, comparì sotto il manto della Certezza, voglio dire il dubbio della morte che ci aspetta. Non rechi meraviglia la mia maniera di considerare le cose; lo scopo che mi sono proposto è il determinarne il loro

giusto valore. Dietro questo concepimento non si potranno trattare da antilogici i Selvaggi di Porto-Ricco, i quali fecero la seguente esperienza sugli Spagnuoli, che inducendo dalla loro formidabilità, giudicavano immortali. Un giovane Spagnuolo nominato Salzedo capitò nelle mani dei Cacicco Broyoan, il quale lo ricevette con molti onori, ed alla sua partenza gli dette alcuni Indiani per guida. Uno di essi al passaggio di un fiume si tolse sulle spalle lo Spagnuolo, lo gettò nell'acqua, ed ajutato dai suoi compagni lo tenne sommerso, fintantochè più non si mosse: allora lo stesero alla ripa, e gli domandarono perdono fino al terzo giorno; quando sviluppatasi la putrefazione, convennero anche gli Spagnnoli esser mortali, e da ciò preso coraggio quei Selvaggi si rivoltarono contro gli oppressori loro, e ne uccisero cento.

Diverse scienze, e specialmente la medicina, ricavano un grandissimo soccorso dalla Induzione sperimentale, la quale in questa scienza occupa il luogo della Certezza. In Medicina presentemente un grand'uomo vivente usa il metodo di eliminazione, e della maggiore consuetudine, come egli dice, onde stabilire al letto del malato una diagnosi, la quale valga a riuscirgli meno imperfetta; questo metodo in fondo è una Induzione sperimentale.

INDUZIONE ANALOGICA.

L'Induzione sperimentale suppone un collegamento tale nei fatti ripetuti più volte, per cui debbano continuare a ripetersi. I fatti contemplati dalla Esperienza sono fatti quasi simili perfettamente, per noi perfettamente, giacchè non vi scorgiamo diversità. Se ve la scorgiamo, allora i fatti sono analogici. L'analogia contempla pur essa i fatti simili, ma imperfettamente. L'induzione applicata all'analogia suppone che un fatto alquanto diverso sia simile, come nell'esperienza; e ne induce pure un collegamento tale, che debba

succedere nel fatto analogieo, ciò che succede nell'empirico. L'Iuduzione analogiea è molto usata dall'uomo, perchè molte sono le eose, che egli conoscendo diverse, considera come simili fossero.

In Medicina è posta in molto uso la medesima induzione; eosì supponevasi che una malattia dovesse esser curata egualmente in ogni individuo, dico supponevasi, giacchè poscia i medici si avvidero che l'analogia non era base sufficiente all'induzione, e che faceva di mestieri renderla più empirica che fosse possibile, cioè tenendo più a calcolo le diversità, che dal temperamento, idiosincrasie, ec. derivano; e non fare come gli antichi, i quali esponevano il malato al pubblico, affinchè colui ehe avendo avuta la medesima malattia, fosse guarito con un dato rimedio, lo comunicasse al medesimo infermo, onde ei ne facesse suo pro.

L'Induzione analogica non è atta a ingenerare dubbio certiforme; ma semplice dubbio, e falsiforme, perchè conoseeudo noi in questa la diversità, conosciamo un errore, e pereiò noi non possiamo avere certiformità della medesima induzione.

Per Induzione analogica, e non per le scoperte testè attribuite ad Herschel, uoi supponiamo abitauti nella Luna; è per la medesima ragione, che ammettiamo una circolazione di umori negl'infusorj; e Newton suppose nell'acqua la presenza di un combustibile, che le esperienze poi dimostrarono essere l'idrogeno; come pure per induzione creò Franklin il parafulmine.

L'induzione sì sperimentale che analogica è di grande utilità all'uomo nello stato in cui è, ma bisogna darle il giusto valore, quello cioè di dubbiosa. L'induzione ci è guida debole nell'oscuro laberinto in che il difetto di nostra mente ci ha posti,.. ma miglior ventura è da reputare alcuna guida comunque debole ed ineerta, ehe esserne privi.

Deggio avvertire, ehe non dando il vero valore all'induzione, noi siamo gettati in maggiore oscurità che mai, e

più fatale ancora. Un Marsia sognò che tagliava la gola a Dionigi; questi lo fece morire dicendogli che non lo avrebbe sognato, se non ci avesse pensato il giorno... Qual fatale induzione!!!

L'induzione dà origine alle opinioni, che chiamerò induttive per distinguerle dalle certe, se pure si vogliono ammettere. Io veramente non ammetterò per convenzione che opinioni induttive; le certe non sono che conseguenze, e sentimenti. Più basata è la induzione, più probabile è la medesima opinione.

Nessuno può avere opinioni senza una qualche ragione di induzione, sia analogica, o esperimentale. Molti pregiudizj popolari dipendono da induzioni prese per Certezze, e per lo più induzioni analogiche, e di poca base. Così i popoli della Costa d'Oro credevano che il primo uomo fosse stato prodotto da un Ragno, che chiamavano Anansio; e gli Ateniesi credevano discendere dalle Formiche di una foresta dell'Attica. I marinari Messicani fischiano per far venire il vento, ed i nostri, oltre i tanti pregiudizj, credono che il passeggiero stando a prua faccia calmare il vento!! — Tali opinioni sono talora fatali; così Tito Livio racconta che le truppe di M. Fabio Ambusto, disfecero i Falisci ed i Tarquinii, avendo disposti in prima fila Sacerdoti che tenevano in mano, in vece delle spade, Serpenti, per i quali avendo i nemici gran venerazione, cedettero la vittoria. Il medesimo caso succedette agli Egizj, i quali furono vinti da un branco di Capretti. Sappiamo pure, che un Romano, avendo ucciso un Gatto in Egitto, fu condannato all'estremo supplizio.

Il valore della opinione è misurato dal valore della induzione, del quale già mi sono occupato.

Alcuni ammettono che certe cose, abbandonate al caso, sieno regolate da un Ente supremo; da ciò la credenza alla Sorte.

La storia riporta, che Eraclio deliberando dove poteva fare svernare un esercito, si determinò a usare il seguente

modo di sorte. Fece purificare per tre giorni l'armata, e poi aprì il libro dell' Evangelio, il quale gl' indicò il suo quartiere d'inverno in Albania. Come era egli certo che quello realmente fosse il più conveniente?

Altri invece aprivano il libro d'Omero e Virgilio, e dicevano le sorti di Omero e Virgilio. — Le più celebri sorti in Italia furono quelle di Preneste.

Primislao lavoratore di terra fu eletto re per caso, poichè i Boemi non potendosi accordare a proclamare un re, convennero, di lasciar fuggire un Cavallo senza freno alcuno nella campagna, e che eglino si avrebbero a re, quello, avanti a cui esso arresterebbesi: si fermò dinanzi a Primislao, il quale fu eletto re di Boemia.

Gli Ausi, dice Diodoro, non hanno propria moglie, ma fanno loro uso delle donne indifferentemente, ed i figli che nascono, onde essi riconoscano il padre, li portano, quando sanno appena camminare, nell'assemblea degli uomini, che tiensi ogni tre mesi, ed il primo, al quale questi bambini si indirizzano, viene considerato come padre.

Presso gli Etiopi, i Sacerdoti eleggevano il re nel seguente modo, cioè, sceglievano i più onesti fra di loro, e quelli ponevano come dentro un cerchio: un Sacerdote entrava di corsa saltando, ed il primo che afferrava era proclamato re.

Per lo più gli errori d'induzione dipendono dall'analogia; così se, per esempio, presento due liquidi trasparenti ad un individuo ignorante, e gli domando cosa ne succederà per la loro mescolanza, esso indurrà, per analogia, che succeda come per la miscela di due bicchieri d'acqua; ma quale sarà il suo stupore nel vedere originarsi un liquido nero? perchè stupire?... L'ignoranza non lo scusa... Se dava il giusto valore alla induzione non avrebbe stupito. Il Chimico non stupisce, perchè sa essere uno, Idrosolfato di Calce, e l'altro, Acetato di Piombo. Tanti giuochi ci sorprendono a cagione del falso valore che diamo all'induzione.

È da notare l'opinione che Cristoforo, e tutti i compagni di lui ebbero intorno all'Isola di Cuba.

Il medesimo Colombo costeggiò per diverso tempo l'isola di Cuba, senza scoprire che fosse un'isola: egli avrebbe continuato il suo cammino, onde accertarsene, ma venne distolto; ed acciocchè i suoi compagni non smentissero poscia la sua asserzione, mandò sopra ciascun naviglio un notaro, e quattro testimoni, domandando a tutti coloro che erano a bordo, se pensavano che la terra esposta a loro dinanzi fosse un continente, il principio, e fine delle Indie, attraversando il quale sarebbe possibile il ritornare in Spagna, e che seguendo la costa giungerebbero in paese incivilito; se alcuno aveva il minimo dubbio, lo dovesse manifestare. A bordo vi erano ancora degli espertissimi navigatori, i quali esaminate le loro carte, e consultati i giornali dichiararono con giuramento niun dubbio rimanere loro a questo riguardo.

Fondamento alla loro opinione era principalmente l'avere costeggiato per circa 330 leghe, estensione che alcuna isola secondo loro aver potea giammai, intantochè la terra continuava ad estendersi a vista di occhio, rivolgendosi verso il Sud, lo che consentiva alla descrizione delle carte dell'India, cagione del loro grand'errore.

Questo errore non è scusabile, perchè è errore di raziocinio, e non di scienza: si indusse analogicamente, considerando la induzione, ed opinione medesima qual Certezza assoluta. E come mai? Se Colombo continuato avesse il suo cammino per altri tre giorni egualmente, avrebbe scoperto forse la punta di Cuba, e per tal modo avrebbe chiarito l'errore, che lo accompagnò alla tomba, e dato forse aspetto diverso alle sue scoperte.

Gli uomini sogliono emettere, e regolare le opinioni loro su quelle di altri cui portano stima; e conoscendoli atti a qualche cosa, inducono lo sieno in tutto.

Hirzel nel suo Contadino Filosofo dice, che spesso il più

sublime Geometra in fatto di Politica ne sa quanto il Contadino, e che il maggior Generale non ha nelle arti belle gusto meglio squisito dell'altro. Qualunque grand'uomo in certe situazioni fa la comparsa di un bambino.

Sotto il Regno di Luigi XII uno scolare, nominato Hemon de la Fosse, nativo di Abbeville, a forza di leggere, e di ammirare gli autori Greci e Latini, cominciò a persuadersi non esser possibile che la Religione di grandi Genj, come Omero, Cicerone, Virgilio ec. non fosse la vera. Li 25 Agosto 1503 essendo entrato nella Cappella, egli strappò l'ostia di mano al Prete nel momento della Elevazione, dicendo: Come! sempre questa follia!! — Fu arrestato, e messo prigione. Si ritardò il suo supplizio di alcuni giorni nella speranza, che egli abjurerebbe a ciò che aveva pensato, ma tutte le rappresentazioni e le esortazioni, che gli furono fatte, riuscirono inutili; egli persistette ad asserire, che Giove era il Sovrano Dio dell'universo, e che non eravi altro Paradiso, che i Campi Elisi. — Fu bruciato vivo, dopo essergli stata bucata la lingua, e tagliato il pugno.

Nel Regno di Loango i popoli credono che il Re possa fare anche miracoli, per una loro induzione; perciò quando accade siccità, vanno a domandargli la pioggia.

Otto anni dopo la scoperta della Giammaica fatta da Colombo, cioè nel 1502, il medesimo fu gettato in quei lidi dalla tempesta, che a male ridusse i suoi vascelli, e lo obbligò ad implorare la umanità dei Selvaggi. I naturali del paese si stancarono presto di fornirlo di vettovaglie, forse per il mal contegno degli Spagnuoli, i quali giunsero perfino a prendere le armi contro il Capo loro. Sapeva Colombo che presto doveva esservi un'Ecclisse di Luna, e perciò fece chiamare i Cacicchi, e davanti loro disse, che Dio sdegnato del loro modo di procedere verso gli Spagnuoli, i quali erano ridotti a morire di fame, avrebbe obbligata la Luna a negar loro la luce, e ciò essere preludio di mali maggiori. I Selvaggi veduta la Ecclisse di tanto si furono in-

timoriti, che di presente, non che implorassero al mal fare perdono, recarono ogni maniera di viveri. Da un sol fatto che loro provava (non filosoficamente) la potenza di Colombo, indussero molti altri guai. Narra Quinto Curzio, che una Ecclisse di Luna ebbe potenza di scoraggiare tutta la grande armata dei Persiani, lo quale conturbamento fu principale cagione di loro sconfitta ad Arbella.

Fra le opinioni concette per la gran stima, e rispetto altrui, havvi la seguente, cioè, quel che dice la Storia del Gran Lama, imperciocchè i suoi escrementi vengono seccati, polverizzati e rinchiusi in iscatole d'oro e gemme, le quali sono mandate ai più grandi Principi della sua comunione, come doni di valore inestimabile. Questi Monarchi reputano un onore il portarli appesi al collo. La sua orina si conserva come un Elixir, che guarisce tutti i mali. I Persiani per il gran rispetto che portano al fuoco non esercitano la professione di fabbri.

Noi però sappiamo, che i più grandi uomini, anche nella loro scienza, posson cadere in errori; così Galileo credè essere la *Catenaria* una linea parabolica, e la *Curva* della brevissima discesa dei gravi una porzione di arco circolare. Il famoso Keplero, e Brouillard grande astronomo francese, giudicarono impossibile la soluzione del Problema consistente in determinare, essendo dati due intervalli fra il loco vero, ed il loco medio di un Pianeta, in determinare, dico, geometricamente il suo apogeo, e la sua eccentricità. Il celebre Cassini però vi riuscì nell'età appena di ventisei anni. Newton da erronee esperienze indusse l'impossibilità di correggere la dispersione della luce prodotta da un mezzo trasparente con quella di altro. I Fisici fino allo Svedese Klingestierna, non mossero dubbio alle conclusioni Newtoniane, ma Dallond, rifatta l'esperienza, che aveva indotto in errore il celebre di Woolsprat, ne scuoprì la erroneità. Ed un tanto ardimento arricchì la scienza degli obiettivi acromatici.

Quando viceversa abbiasi poca stima di qualcuno, allora

si induce, che debba sempre errare. Così Focione dopo avere arringato un giorno, vedendosi da tutti applaudire, disse: « mi sono forse lasciato uscire di bocca una qualche scioc- « chezza? »

Michelangiolo volendo fare conoscere l'ingiusta prevenzione nello stimare tanto gli scultori antichi, da non considerare che pochissimo i moderni, fece la statua di Cupido, gli ruppe un braccio, e la sotterrò. Qualche tempo dopo essendosi scoperta, venne stimata da molti eccedentemente, nella credenza che fosse opera antica. Allora Buonarroti mostrò il braccio mancante, a convincere i suoi contemporanei di prevenzione.

Ove l'induzione sia bene sviluppata, non ammette disparità nelle opinioni, perchè già dissi come il medesimo valore si debba applicare alla opinione.

L'opinione non ha quasi alcun valore, allorquando non è basata sull'induzione, o è imperfettissima questa, riducendosi allora a mera nostra immaginazione, o appresso a poco. Tale è l'opinione degli Arabi, che i pazzi sieno santi, — e guai a chi li offende. Gl'Indiani dietro la loro opinione della Metempsicosi hanno gran premura di non offendere gli animali, ed i Bramini hanno destinato in Surat uno spazio di terreno, onde servisse di spedale agli animali ammalati, o vecchi, e perciò inabili a più servire.

Così pure per mal basata induzione fu supposto al tempo di Giovanni II, che un Prete Gianni regnasse in Oriente. Giovanni II, mandò alla ricerca di esso una turba di religiosi entusiasti, i quali l'ebbero ricercato in vano. Sul principio della invenzione dei Globi Aereostatici gl' ignoranti nell'osservarli inducevano cose sovraumane. Sappiamo che allorchè Zambeccari volò in Bologna il 7 novembre 1803, caduto col globo nell'acqua, e salvato da un battello, fu obbligato di lasciar libero il globo, il quale sgravato del peso, riascese, e calò nella Bosnia il dì 8, presso un castello ottomanno, nominato Vikas, sulle sponde dell'Anna, vicino ad un fonte. Gli abitanti lo credevano un miracolo,

dimodochè i Cristiani, ed i Mussulmani si azzuffarono per contendersene l'onore. Nel 1812 la moglie di Blanchard ascesa sul globo in Milano fu trasportata sui monti Liguri presso a Torriglia, ove fu obbligata a discendere. Quei contadini sul primo la credettero la Beata Vergine, e già stavano ginocchioni, quando considerandola ad un tratto come strega, la vollero condurre in Genova, ove quei semplici contadini furono accolti con solenni fischiate. Nel 1836 il figlio di Robertson fece felicemente una ascensione in Calcutta il 16 Giugno; l'indomani la di lui abitazione era assediata da molti ammalati, che gli chiedevano la salute.

L'induzione dà origine a tutto ciò che di probabile e di improbabile esiste nella nostra mente.

Le questioni nascono da non dare un giusto valore alla induzione.

Ruischio dall'osservare una grande quantità di arterie nella macchina umana, per la sua grande capacità in iniettare, la quale era tanta, che il microscopio stesso non facea vedere spazj alla sua vasta tela, conclusc tutta la macchina umana esser composta di arterie.

Qual conclusione priva di raziocinio!! Ove tu dia il valore dubbioso alla tua opinione, tutti saranno teco d'accordo. Non accorgendosi di altra sostanza oltre i vasi sanguigni concluse non esistere che questi, per tramite del corpo animale. Altrove dissi, che per non sentire non consegue la non esistenza del fuor di *me*.

Mascagni dice essere tutta la macchina umana composta di vasi linfatici, ed è nel medesimo errore che il Ruischio.

È stata novellamente agitata la grande questione, se i vasi uterini comunicassero o no direttamente coi placentali. Alcuni sono per l'affermativa asserendo averne osservata la continuità, altri per la negativa, considerando non averla giammai potuta osservare: i primi si posson essere illusi in cose, dov'è difficile l'assicurarsi, onde per questo riguardo debbono aver dubbio al più certiforme. Gli ultimi non pos-

sono nè ammettere, nè negare, ciò che altri dicono aver veduto, onde hanno dubbio al più falsiforme della loro opinione, perchè dalla mancanza di sensazione non si può trarre la conseguenza della assoluta non esistenza dell'oggetto. Ambo i partiti non possono più questionare... Sono d'accordo, perchè entrati nel campo del dubbio, il quale sprona a nuove investigazioni.

Le questioni le quali non hanno mai termine, sono quelle, nelle quali trattandosi di cosa dubbia, un partito la chiama certa, e l'altro falsa; si stampano libri, quali per provare la Certezza, quali per dimostrarne la falsità; nulla si decide, ed il filosofo vero, ride intanto nel vederli realmente d'accordo, allorchè convengono essere il soggetto dubbioso.

Nel seguito dell'opera mi verrà occasione di meglio dilungarmi sul soggetto delle questioni. L'induzione non riguarda soltanto il futuro, e l'attuale presente, ma bensì il passato, e l'attuale non presente cioè in altro luogo; vuolsi rammentare che non sarà mai una Certezza, perchè induzione.

L'apparenza pure è basata sulla induzione. Si va dicendo — l'apparenza inganna, — ed intanto su di essa il mondo si governa; si teme l'apparenza quanto la realtà, e ciò per l'abuso ch'esiste di non dare un giusto valore alla induzione, e servirsene invece come Certezza.

Molti giudicano dalla fisionomia le qualità dell'individuo, e questi sono i così detti fisionomisti. Uno dei capi è Lavater, dopo l'italiano Porto; ma questi fisionomisti riconoscono almeno il dubbio della induzione?

La fisionomia di Milton non conciliavagli molto il favore altrui, se dobbiamo giudicare da ciò che gli avvenne nel vendere il suo manoscritto. Molti stampatori si rifiutarono di farne l'acquisto, e Tompson per compassione lo comprò a prezzo di trenta doppie, colla condizione di darne quindici alla ristampa. Si fosse Tompson immaginato, che ai

suoi eredi avesse fruttato tale opera circa centomila scudi!!

Molte azioni stanno apparentemente a dimostrare la non capacità dell'individuo, mentre in realtà è l'opposto. Mi rammento un mio conoscente avermi detto una volta, professare egli poca stima verso un tal medico; ed induceva questa sua opinione da ciò, che faceva molte interrogazioni all'infermo, e lo tormentava con replicate osservazioni stetoscopiche, mentre osservava che un altro medico, il quale godeva in generale buona stima, (secondo il suo modo di esprimersi) dopo una tastatina di polso ordinava tosto il rimedio. Un medico avrebbe indotto diversamente da costui. Alcuni vedendo Newton fare delle bolle coll'acqua saponata dissero: « vedi, come un uomo grave perde il suo tempo; » non conoscevano fare egli esperienze di Ottica!

Benchè sia antica la sentenza, che l'abito non fa il monaco, pure al giorno di oggi, come dice ingegnosamente un autore, si vuole un bell'abito, poi non si guarda a quello che sta di sotto. Oliviero Cromwell era trascuratissimo nel suo modo di vestire... Chi avrebbe detto che potesse fare più riuscita nel mondo che un damerino? Prima di giudicare una persona, prima di internarsi nelle famiglie a scrutinarle, prima di dichiarare l'indole di un popolo, bisogna ricordarsi che l'apparenza inganna.

Cagliostro quel famoso intrigante ebbe tanto ingegno da farsi stimare uomo versato nella scienza diabolica da Lavater celebre fisionomista, il quale andò a trovarlo a Basilea, onde seco lui ragionare, e dalle di lui risposte si persuase non essere un impostore. Sembra però che gli uomini incomincino a far senno, emancipandosi dalla tirannia delle apparenze, perchè al tempo nostro eglino non standosi contenti ai fatti, e studiosi a scrutare gl'intimi sensi, fecero opera che fossero tolti, e rivendicati dalla infamia alcuni, come Macchiavelli, Michelangiolo, Lorenzino dei Medici ec. Erodoto, Marco Polo, ed altri che erano tenuti per men-

zognieri, e che alcuni fatti mostrarono non sempre aver mentito, sianci documento a non giudicare dalle apparenze.

L'induzione fa che per noi sieno reputati, e tenuti in singolar pregio i figli dei grandi, quasichè contrariamente alla sentenza dell'Alighieri —

Rade volte discende per li rami
L'umana probitade ec.,

e l'ingegno, e la fama che ne consegue, vadano ereditandosi come gli stemmi. Il Censore Mario diceva: « io non posso « mostrare le statue, i trionfi, i consolati dei miei antenati, « ma se è necessario mostrerò delle picche, delle bandiere, « e delle ferite in mezzo al corpo; sono queste le mie sta- « tue, è questa la mia nobiltà. »

Il credere a ciò che vien detto è pure un'induzione; io non posso avere la Certezza, se la verità è nel pensiero conforme alle parole di tale che ascolto, se ei, come non ha facoltà di tanto, nol prova, non provandosi dai fatti il pensiero. Il cardinale Delfino diceva:

« È folle
« Chi mirar crede nella voce l'alma! »

Le convenienze sociali sconvengono meco . . . . pazienza ! . . .

Gl'ignoranti si fanno per lo più illimitata idea dello scienziato; in ordine a questa idea, se eglino conoscono che esso ignora alcuna cosa, ricredendosi tosto, lo reputano ignorante in tutto. A questo proposito racconterò ciò che avvenne a Cook nell'isola Madera.

Le Religiose di S. Chiara bramavano vederlo insieme cogl'insigni suoi compagni, avendo inteso esser Filosofi; in conseguenza gli domandarono in che giorno si farebbe sentire il tuono, e se sarebbe possibile trovare una sorgente di

acqua viva nel chiostro. « Le risposte date a tali interroga-
« zioni, dice Cook, non contribuirono, credo io, a sostenere
« presso le medesime la reputazione che di noi avevano
« concepita. » Queste religiose si erano formata ingiusta idea della scienza, ed indussero forse la generale incapacità dell'immortale viaggiatore, e dei consorti suoi. Molti caratterizzano una nazione da pochi individui, e seguono il detto Virgiliano.

« Ab uno
« Disce omnes. »

Fosse almeno da questi dato il giusto valore alla induzione!

L'uomo inclinato al ridicolo, si è esercitato molto a trovarlo ovunque. Dice bene a questo proposito la Rochefoucault « Il y a une infinité de conduites, qui parais-
« sent ridicules, et dont les raisons cachées sont très sages,
« et très solides. »

Dopo tutto ciò che si è detto ne consegue l'Induzione essere utile a noi, allorquando le attribuiamo un giusto valore.



CAPITOLO X.

DELLA ILLUSIONE.

Dicemmo già che noi siamo certi della attualità del *me*, e perciò della impressione che abbiamo. Siamo certi di avere la proprietà di reminiscenza, siamo certi ancora che la medesima reminiscenza non è collegata coll'oggetto. Per esperienza noi sappiamo di ricordarci, onde avviene che distinguiamo la reminiscenza dall'attualità, per induzione.

Abbiamo detto non avere Certezza assoluta di identità, nè di rassomiglianza perfetta; ma soltanto dell'imperfetta, la quale al nostro intelletto si presenta come perfetta. L'esperienza però ci dimostra una identità imperfetta della quale comunemente usiamo, per esempio, noi riconosciamo sempre identico il corpo A, trascurando i piccoli cambiamenti; una continua sensazione ci insegna a distinguere la medesima identità, e quando la sensazione è interrotta noi la induciamo facendo attenzione al tempo dell'interruzione, perchè l'esperienza dimostra la difficoltà di certi mutamenti, ed il tempo che in alcuni si esige; però si terrà a memoria che questa induzione sperimentale non è Certezza.

La storia infatti riporta diversi mutamenti straordinarii avvenuti in breve tempo, fra i quali, uno non molto remoto, che seguì nel Canadà, cioè che in una notte per un forte terremoto una montagna ed una foresta furono inghiottite, e la mattina si trovò nel loro luogo un gran lago, che vedesi tuttora. Alla China la notte del 20 Agosto 1830 sparì il lago detto Kin-Infù di circa quindici miglia di circonferenza, e restò perciò a secco il canale che riceveva le sue acque, e che circondava le mura di Pekino. È curioso per questa sorte di solleciti cambiamenti il famoso lago di Czirkniss in Carintia, il quale durante tre o quattro anni è pieno, e gli abitanti del paese vivono colla pesca. Le acque poi spariscono, e gli abitanti medesimi vanno a coltivare il fondo, che è fertilissimo terreno, ed a raccogliere ricca messe, fintantochè le acque di nuovo comparendo li obbligano a cercare la loro sussistenza col magistero della pesca. In una notte si furono formate delle isolette in mezzo al mare, e specialmente nel 23 Maggio 1707 l'Isola di Santorino, che ora per accrescimenti successivi contiene otto leghe quadrate. In una notte pure sparì una casa inghiottita probabilmente dalla terra, ove però non fu possibile trovarne vestigio neppure con profondissime escavazioni. In poche ore per forti patemi d'animo si videro dei giovanissimi individui incanutire.

Dicemmo inoltre che da noi è conosciuta la posizione dei corpi per mezzo del toccare, senza il qual mezzo noi la induciamo.

Riepilogando dirò, che non siamo certi nè della attualità ; nè della posizione dei corpi senza sentirli immediatamente; nè della reminiscenza; nè della identità: che la induzione sola ci somministra un'opinione, la quale può essere, e non esser vera, nel qual caso costituisce ciò che dicesi Illusione. — La Illusione dunque consiste in un inganno della mente derivante da induzione.

Diciamo in prima della illusione che proviene dalla incertezza di posizione.

La vista e l'udito hanno imparato per esperienza a giudicare della posizione dei corpi, ma in realtà la posizione per essi è nel sensorio; la posizione della sensazione, è la posizione dell'esterno. Se per i sensi ammettiamo altra posizione vogliamo intendere la posizione della sensazione tattile, perchè relativamente alla vista, la posizione dell'immagine è nell'occhio, rapporto all'udito la posizione del suono, o del rumore, è nell'orecchio; per essi noi giudicando la posizione della sensazione tattile facciamo una induzione, collegando per l'esperienza la varia qualità della sensazione colla differente posizione del corpo.

I Fisiologi hanno agitata la questione, come mai con due occhi non vediamo gli oggetti doppj. Furono date diverse spiegazioni tutte ipotetiche; io per altro farò avvertire che il valore della parola doppio è un valore relativo alla nostra sensazione.

Ho detto poc'anzi che gli occhi sono certi solamente di avere la sensazione visuale, la posizione della quale è nell'occhio. La posizione della sensazione tattile, o del corpo propriamente detto, viene indotta dalla vista per esperienza, e per analogia; se il tatto mi assicura che il medesimo oggetto è quello che vedo con ambo gli occhi, questi necessariamente inducendo l'oggetto esterno ammetteranno una identica posizione, perciò un oggetto solo. Il vedere un oggetto realmente doppio equivale per i nostri occhi vederlo quadruplice ec. Tutti e due gli occhi considerano il medesimo oggetto nella medesima posizione, e se allorquando io comprimo lateralmente un occhio, vedo doppio l'oggetto unico, si è perchè con ambo gli occhi le sensazioni riporto a posizioni diverse, ed inducendo oggetti in posizioni diverse, m'illudo.

Noi dalla moltiplicità di sensazioni, allorchè vogliamo indurre la moltiplicità degli oggetti possiamo cadere in er-

rore. Allorquando comparisce il fenomeno del Parelio, e del Paraselene, io non posso asserire che realmente sieno più Soli, e più Lune, dubitoso del caso che tutte le sensazioni visuali corrispondano ad una medesima posizione, perchè, come fu detto, l'occhio non può determinare con Certezza la posizione della sensazione tattile. A Calais si videro il 28 Marzo 1684 cinque Soli, fra i quali si indusse il vero per lo maggiore splendore, ma quattro o cinque anni prima fu osservato un fenomeno simile a Bordeaux, ove fra i cinque Soli ve ne furono tre, dei quali non si potè indurre quale fosse il reale. Per la medesima illusione di posizione ne deriva quel fenomeno detto *mirage* dai Francesi, osservabile talvolta in mare, talvolta in terra, e specialmente nelle pianure egiziane nel corso del giorno, quando il suolo è molto riscaldato dai raggi solari. Questo fenomeno consiste nel fare apparire immerso nelle acque uno spazio di terreno; e ciò dipende dal vedere l'immagine dei corpi arrovesciati al disotto, il che per induzione analogica riferiamo all'acqua. Tal fenomeno si osserva pure nelle pianure di Crau in Provenza. Talvolta per simile illusione si vedono degli oggetti per l'aria. Racconta Diodoro di Sicilia che nell'Affrica nelle giornate quiete si osservano, degli animali, mostri ec., per l'aria. In Milano Cardano congiuntamente a numerosa quantità di persone vide per l'aria un Angelo, ciò che destò una grande ammirazione in tutti gli spettatori, che gridavano prodigio, se un dotto giureconsulto non avesse mostrato essere la reflessione in una nube della statua dell'Angelo esistente in cima ad un campanile. Forse per questa ragione molte apparizioni credute reali, si rappresentano in mezzo alle nubi. Ripeterò anche qui, che non essendo certi della posizione dei corpi per mezzo della vista, possiamo concepire il caso, che più immagini si riducano ad una medesima posizione.

Gli abitanti delle Canarie per simile illusione, credevano esistere all'Ovest un'isola, la quale venne denominata San

Brandan, imaginando che un Prete Scozzese dello stesso nome vi avesse approdato, e tale isola immaginaria fu perfino collocata sulle carte geografiche. È noto l'istrumento denominato Caleidoscopio, ove per la riflessione di diversi specchj poche pietre vengono a comparire numerosissime. Volendo indurre colla vista la posizione, ci potremo illudere, come quando ammetteremo dentro lo specchio altri oggetti, e disegno stabile sull'opaco cristallo della camera ottica. — In generale non posso determinare con Certezza la posizione di alcun corpo senza toccarlo; io non avrei potuto perciò affermare, che il Sole fosse nella posizione, nella quale lo riporta l'occhio, ancorchè i Fisici non ne avessero parlato, dando per ragione del paradosso la refrazione dei raggi solari attraversando l'aria.

Un'altra questione fanno i Fisiologi i quali hanno osservato sulla retina, gli oggetti essere riportati all'inversa mentre li vediamo alla diritta. Qui siamo al solito, la parola diritta è relativa alla sensazione, e se l'impressione in noi prodotta chiamiamo diritta, che farci? Il dire che si riporta il raggio nella direzione da cui proviene, è una ipotesi, e l'ipotesi non rende ragione. Io paragono tutto al *me*, e se *me* pure vedo in questa maniera, avrà il medesimo resultato vedere tutto all'inversa, o alla diritta, giacchè il diritto e l'inverso è relativo al *me*. La posizione dei corpi è determinata dal tatto; dunque perchè stupire se la vista non la può determinare, quando non è questo il suo uffizio? Si potrebbe fare la medesima questione, considerando al modo col quale miriamo gli oggetti più grandi che essi non pervengono alla retina dipinti; ma la grandezza è relativa alla posizione, e non è uffizio dell'occhio il determinarla. È il tatto che a tal sensazione oculare insegna corrispondere tale grandezza, e l'occhio ci inganna nel volerla determinare, quando vegga il corpo attraverso un mezzo che ingrandisce, o che diminuisce.

La posizione determina ancora la configurazione dei cor-

pi, e l'occhio, volendo giudicare della figura, fa un'induzione. Una torre quadrata veduta in distanza ci sembra rotonda; un remo nell'acqua sembra infranto; ma l'occhio, non potendo giudicare della figura, non può asserire tali illusioni con Certezza.

Il moto è un cangiamento di posizione; distingueremo il cangiamento di posizione relativamente al *me*, e ad un punto fisso qualunque: diciamo prima del relativo al *me*.

Il tatto si può accertare di questo moto; e se la vista lo determina, è per induzione. Allorquando io mi muovo, la vista può illudersi, come succede quando allontanandoci dal lido, l'occhio giudica il lido allontanarsi da noi. L'occhio non poteva render certi gli antichi del moto del Sole. Dal moto della sensazione oculare non posso affermare il moto del corpo, perchè vi è il caso, che ogni mutamento di sensazione corrisponda alla medesima posizione dell'oggetto.

Il moto può esser relativo ad altro punto fisso; ma il tatto non ha Certezza di punto assolutamente fisso; per lo che se la terra gira noi crediamo di star fermi con tutti gli altri oggetti. Bastano queste cose onde far conoscere l'illusione di posizione.

L' illusione di reminiscenza consiste nel riportare al tempo presente ciò che è stato. Abbiamo detto non esser certi se una sensazione attuale tenga ad oggetto presente o no. Noi lo induciamo principalmente dalla debolezza della impressione. Tutte le volte che noi sentiamo, siamo certi di attualmente sentire. L'ammettere gli oggetti esterni è stata una cognizione esperimentale, la quale dimostrandoci ciò che è stato, non ci mostra ciò che è: per questa ragione non siamo attualmente certi della presenza dei corpi esterni.

Costa nel suo Modo di comporre le idee ec. riferisce un fatto singolare a questo proposito, comunicatogli dal P. Giuseppe Maria Puiati. « Mi accade più volte nell'anno — diceva « il Padre suddetto al Costa — che svegliandomi di improv-

« viso la notte, apro gli occhi, e, senza che sia nella mia « camera alcun lume, veggo gli oggetti circostanti con quel- « la chiarezza, che li veggo in pieno giorno; dopo poco « spazio di tempo ogni cosa mi si fa buja, e mi appariscono « in vista scintille di fuoco, e striscie luminose di ogni colore, « le quali vanno a poco a poco diminuendo, e si dileguano. » — « A questo parlare — seguita il Costa — io sorrisi, « e dissi al Padre: Voi dite di vedere, ed io stimo, che quel- « le, che voi tenete essere sensazioni provenienti da oggetti « esterni, siano vivissime reminiscenze prodotte da qualche « disordine del vostro cerebro. Volete farvi capace di que- « sta verità? Fate porre, quando voi dormite, ai piedi del « vostro letto alcun arnese a voi ignoto, e per questa espe- « rienza voi conoscerete veramente se sia dato agli occhj « vostri di vedere senza luce. — A questo mio parlare il « Puiati stette pensoso, e poi soggiunse: — Ora mi ricordo, « che essendo giovanetto, ed assai fervente nella religione, « svegliandomi una notte, vidi aprirsi la volta della mia cel- « la, e venirmi incontro alcuni bellissimi Angioli; poco poi « mi accorsi essere stata questa una illusione, ed ora cono- « sco per quello, che mi avete detto, che essa proveniva « da mala disposizione degli organi cerebrali, e che da que- « sta anche procedono tutte le mie visioni. » Io non so, se l'illusione dipende da mala disposizione degli organi cerebrali, ma so che il Padre Puiati non poteva esser certo dell'attualità dell'oggetto, quando eravi l'attualità della sensazione.

Un uomo scevro di pregiudizj potrebbe non lasciarsi trarre in errore, e fortunatamente trovo un tal esempio in Bonnet, nel suo Saggio Analitico delle facoltà dell'anima. Egli racconta un'illusione analoga alla precedente, di un suo avo materno Carlo Lullin, il quale aveva degnamente occupata una delle cariche della Elvetica Repubblica. « Co- « nosco un uomo rispettabile (dice) pieno di sanità, di « candore, di giudizio, e di memoria, che desto perfetta-

« mente, e indipendentemente da tutte le impressioni esterne, vede di tratto in tratto davanti a sè delle figure di uomini, di donne, di uccelli, di cocchj, di case ec., e vede queste figure fare diversi moti, avvicinarsi, allontanarsi, fuggire, crescere, comparire, scomparire, scemare ec.; vede le case alzarglisi sotto gli occhi, offrirgli tutte le parti che formano l'esteriore costruzione; gli arredi delle stanze gli sembrano cangiarsi in un altro gusto ad un batter d'occhio, o coprirsi di quadri rappresentanti diversi paesetti. Un altro giorno, in luogo di arazzi, e di mobili, non vede che nude pareti, le quali non gli offrono che un ammasso di rozzi materiali. Altre volte non sono che palchi ec. Tutte queste pitture gli sembrano di una nettezza perfetta, ed il feriscono con uguale vivacità, come se gli oggetti medesimi fossero presenti... Ma ciò che è importantissimo ad osservare si è, che egli non prende già alla maniera degli altri visionarj per realità le sue visioni; sa giudicare saviamente di tutte le apparizioni, e rettificare sempre i suoi primi giudizj. Siffatte visioni non sono per lui, se non quelle che sono esse medesime, e la sua ragione se ne trastulla. » Il Soave crede se ne accorga per la rapidità della medesima visione; ma la rapidità non prova una falsità assoluta; in fatti sappiamo come un delirante passa rapidamente da un'idea all'altra, e non perciò scopre la propria illusione. Non nego però, che la rapidità influisca in parte a far conoscere l'illusione, avendo noi appreso per esperienza certe mutazioni esigere un qualche tempo.

Allorchè alla mia mente si presenta una reminiscenza isolata, e non collegata ad altre, io posso riportarla non che al tempo passato, pur anco al presente. Se mi avviene di perdere la conoscenza della attualità reale come nel sonno, crederò attuale ciò che è semplice reminiscenza. Nella veglia io ammetto l'attualità dell'oggetto che si riferisce alla sensazione più forte, per la qual cosa io faccio dalla re-

miniscenza distinzione. Ma sono io certo, che ciò che di presente dico attualità di oggetti non sia una reminiscenza isolata, supponendo aver io realmente perduta la coscienza dell'attualità degli oggetti esterni? mai no. Il difetto di sensazioni non ci autorizza a negare gli oggetti che le producono, per lo che non posso escludere attualmente essere io circondato da un complesso di oggetti esterni, dei quali io non ho conoscenza; del rimanente ho già detto, che noi non siamo certi di ricordarci di tutto, sicchè posso supporre attualmente in me una reminiscenza isolata. Combinando la prima colla seconda supposizione, si viene a concludere, che io non sono certo dell'attualità degli oggetti esterni, e potrebbe benissimo essere una specie di sonno questa che chiamo vita. Non s'ingannano totalmente coloro che chiamano la vita una Illusione, e non ha tutti i torti Virey, quando dice, che un uomo il quale non si svegliasse mai, e che avesse sempre sognato, non differirebbe dall'avere vissuto come un uomo desto.

Nell'illusione di reminiscenza vi è quella di avvicinare, o allontanare i tempi; così posso riportare un fatto succeduto in un anno ad un altro ec. Svegliandoci con la mente piena d'una serie di reminiscenze, e di sensazioni chiarissime, e fra le reminiscenze quella di esserci coricati, tacciamo di falso il sogno, ma non possiamo riguardarlo così che dopo l'esperienza. Mi sogno essersi rovesciata una casa, e la verità del fatto non posso negare assolutamente che dopo aver verificato il contrario.

Talora il sogno è in rapporto tale con ciò che succede nella veglia da confonderlo colla realità; così sognandomi la notte di aver sentito romore alla porta di casa, mi sveglio, e non so decidere se sia stato sogno, o verità; ciò succede perchè le idee dominanti nella veglia non sono in contradizione con quelle del sogno.

Parlammo assai della illusione di reminiscenza, passiamo all'illusione di identità.

Noi non abbiamo Certezza assoluta d'identità, come altrove dissi, che trascurando le piccole variazioni, allorchè continua sul medesimo oggetto l'applicazione dei nostri sensi; ma allorquando è interrotta, noi la induciamo, e perciò non ne abbiamo Certezza. Su questo inganno si basano molti giuochi detti di destrezza di mano. Non solamente ci illudiamo nell'identità imperfetta, ma anche nella rassomiglianza imperfetta da noi considerata come perfetta, allorquando questa è relativa ad un punto, della cui fissezza siamo dubbiosi.

Noi giudichiamo del caldo referendolo al nostro calore antecedente. Giudicando della temperatura dei corpi dietro la nostra sensazione, noi ci possiamo ingannare assai. Se con una mano più calda dell'altra tocco dell'acqua ad una media temperatura; colla mano calda sento freddo, e colla fredda sento caldo; e non erro giudicando della sensazione che ho; m' inganno però allorchè voglio indurre dalla mia sensazione lo stato calorifico del corpo. Noi fatti accorti, non potere per la nostra sensazione determinare lo stato calorifico del corpo, o a dir meglio la sua temperatura, l' abbiamo referita ad un punto da noi supposto fisso, e questo è costituito dalla proprietà espansiva del calorico, per la quale alcuni corpi si dilatano proporzionatamente, ed equabilmente, come il mercurio. Questo confronto sarebbe giusto, se fossimo certi l'espansione dei corpi dipendere unicamente dal calorico; non avendo tal Certezza, il termometro non dà Certezza neppure di una rassomiglianza perfetta della temperatura. Se per una strana conbinazione quest'anno le molecole dei corpi fossero meno coese fra loro, il calore impiegherebbe meno forza per dilatarle; ne avverrebbe che il termometro di quest'anno dilatandosi maggiormente con egual calore, c'indurrebbe in errore; dunque non possiamo far confronti certi col termometro, come con niun altro misuratore, che si basa sopra un punto, della cui fissezza dobbiamo dubitare. È assurda l'idea di quei Fi-

siologi, che col termometro voglion misurare la nostra sensazione con Certezza.

Per errore di confronti talvolta ci illudiamo, credendo gli attuali dispiaceri maggiori degli antecedenti, perchè la reminiscenza non ce ne fa sentire tutto il peso. « I vecchj, « dice Virey, credono che il mondo deteriori, deteriorando « eglino in vece, mentre identici si riguardano; come la na- « vicella, che si allontana dal lido, fa sembrare all'Inesperto, « il lido allontanarsi da lui. »

Noi giudichiamo della rassomiglianza delle varie forze per mezzo delle sensazioni che destano in noi. Dalla nostra resistenza non possiamo conoscere il peso comparativo dei diversi corpi, che per induzione, la quale a render meno fallace, vien impiegato un altro mezzo, voglio dire il confronto diretto di due pesi; questa maniera di confronto non è basata ad uu punto fisso, perchè non potremmo accorgerci di veruna differenza, se a tutti i corpi, per ipotesi, scemasse proporzionatamente il peso.

Se congiuntamente a una canna io tengo nella mia mano un corpo pesantissimo, rilasciato questo, giudico erroneamente la canna pesar meno, che innanzi di averla esperimentata con uu grave maggiore; non m'inganno però nell'asserire la qualità della sensazione di forza da me provata in ambo i casi. Ci illudiamo ugualmente quando uscendo dal bagno crediamo pesare di più, mentre vi sarà poca differenza, ammettendo anche la cute aver assorbita una certa quantità di liquido. Mentre stiamo nell'acqua peniamo meno a muoverci sui nostri piedi, essendovi alquanto sostenuti; ma allorchè se n'esce, sentiamo bisogno di forza maggiore per sostenerci, perlochè si cade nella suddetta illusione. Devo avvertire che i Fisiologi non hanno pensato a spiegare in questa guisa il fatto, ma ammisero realmente noi pesare di più per l'acqua assorbita, quasichè la nostra cute ne abbia bevuta una trentina di libbre, o più. Quando usciamo da uu lauto pasto, non ci accorgiamo di pesare di più. In ge-

nerale dal confronto delle nostre sensazioni non possiamo ricavare con. Certezza lo stesso confronto fra le cagioni delle medesime, relativamente ad altri punti supposti, o no fissi.

Oltre le suaccennate illusioni ve n'ha una impropriamente così detta, la quale consiste nell'illuderci da noi stessi colla nostra volontà. Un Poeta moderno disse:

« L'illusion c'est le bonheur. »

referendosi all'uomo che per le proprie illusioni toglie ogni limite ai suoi desiderj. Qualche volta però le illusioni sono terribili, e possono arrivar al punto di eccitare l'individuo al suicidio.



CAPITOLO XI.

DELLO STRAORDINARIO.

Noi siamo usati a reputarci quasi arbitri della natura per i sistemi ai quali l'induzione assuefece, e confermò la nostra mente. Colui che alla induzione dà il valore di Certezza dice: «tutto ciò, di cui non comprendo il modo di esi- « stere, non esiste: » — non rida il lettore, . . . è l'opinione di moltissimi; sarà forse compresa in altri termini. Metastasio buon conoscitore del cuore umano, disse:

« Sprezzar ciò che si ignora
« È ripiego comun. »

Però gli ignoranti hanno la massima opposta espressa da Tacito « Omne ignotum pro magnifico est » quando sono privi di presunzione; altrimenti dice bene Fontenelle « Di « buon grado l'ignoto è reputato inutile, e ciò per una « specie di vendetta. » Tutto ciò che noi ammettiamo senza sentire non è mai certo, ed il più delle volte è parto della induzione. Per la medesima ragione che non possiamo ammettere con Certezza assoluta ciò che non sentiamo, non

dobbiamo neppure negare; e già dissi altrove, che per non avere una sensazione, non possiamo impugnare l'oggetto della medesima. Per le suddette riflessioni non è da considerarsi lo straordinario come assurdo. Io non posso negare ciò che è stato in altri tempi, ciò che è presentemente in luoghi ove non sono, e ciò che sarà. Insinuo caldamente a'miei Lettori di non rigettare lo straordinario, anzi di studiarlo. Il Filosofo raccoltosi nelle sue quattro mura, in mezzo alla sua libreria, medita ciò che può dettargli la mente, e rigetta ciò che non comprende: egli disprezza gli uomini in generale, e sdegna uscire con essi, a conoscere tanti fatti che vengon narrati come straordinarii da un'infinità di persone di condizione inferiore. Priego i miei Lettori di non deridere un fatto che venga loro narrato, perchè straordinario; ma piuttosto a curare di informarsi della verità. Io nelle mie gite filosofiche in mezzo a gente minuta, considerandone i parlari, ho potuto dubitar grandemente, che molte cose, le quali giudichiamo insulse, possano essere vere. La moda non ci trasporti a tacciar di falso tutto ciò che non comprendiamo, credendo così far pompa del proprio intelletto... è tanto debole questo nostro intelletto!... è tanto limitato!... ma è atto a giudicare rettamente. È opinione, gli uomini delle etadi antiche essere stati creduli molto, perciò ignoranti, e facilmente ingannati; oggi essere più esperti, e perciò increduli... ma questo è un errore. Io non consiglio di essere assolutamente credulo; ma di esaminare le cose, quelle stesse pur anco, le quali ci sembrano improbabili. Euripide disse a questo proposito, non esservi cosa più utile ai mortali di una savia incredulità, cioè a dire un dubbio ragionato; il che modernamente ha sviluppato assai bene il P. Le Brun nella sua Istoria critica delle pratiche superstiziose, che hanno sedotto i popoli, ed imbarazzati i sapienti; essa storia ne insegna non doversi molto prestar fede allo straordinario, perchè assai volte s'incontrano impostori, che spacciano fenomeni sorprendenti a eccitar la

curiosità generale, e trovare in quella un mezzo di lucro. Fu in Inghilterra una donna, la quale era in reputazione di partorir conigli, lo che impose eziandio alle persone illuminate; riporterò le medesime parole del P. Le Brun: « Il « pubblico non ha potuto credere che una donna avesse « partorito diversi conigli in diverse volte, perchè era nar- « rato questo fatto in diverse gazzette sul certificato del- « l'Ostetrico, e sulla autorità dell'Anatomico del re, che ne « aveva pubblicata una relazione, come di un fatto costan- « te? ma il Re d'Inghilterra prese così giuste misure, che « si scoprì l'impostura, e che il medesimo Anatomico del « Re ne fece delle pubbliche scuse per atto, tradotto in fran- « cese, e inserito nella gazzetta di Amsterdam del 27 De- « cembre 1726 in data del 19 detto, e segnata — Saint- « André. »

Tanti fatti di impostura non ci danno però il diritto di negar tutto ciò che non comprendiamo. Se gli antichi ci avessero lasciato scritto alcuno aver posseduto il segreto maraviglioso di ridurre gli oggetti eziandio inanimati a dipingersi da loro medesimi, e ai nostri tempi niuno possedere un tal arcano, avremmo noi tacciata di falsa questa cosa straordinaria? E se pure come tale considerata la notizia avessimo (come ognuno cognito delle scoperte di Daguerre in Francia può ben giudicare), saremmo incorsi in grave errore di raziocinio, che avremmo potuto scansare.

Dirò alcuna cosa dei fatti straordinarj, che si trovano narrati da varj autori, quali non posso assolutamente negare, benchè taluni abbiano per me il valore del dubbio falsiforme. « È costante (dice Mezeray) che Riccardo Cuor di Leo- « ne essendo venuto a Chinon per celebrare i funerali di « Enrico II, suo padre, il corpo di questo infelice privato « di vita, e non possedendo più la favella, per rimproverare « al figlio la sua ingratitudine, e tutti i dispiaceri che ne « aveva provati, lanciò contro di lui del sangue abbondan- « temente dal naso, e dalla bocca, come si fosse sforzato a

« dirgli: — Saziati di questo sangue, del quale tu sembravi « assetato. »

Il de Thou racconta che Garzia Medici avendo pugnalato suo fratello, Cosimo Granduca loro padre, fece avvicinare Garzia al corpo del morto, le cui piaghe gettarono all'istante sangue. Questi fatti non si possono negare, e chi ne fosse stato spettatore non avrebbe potuto trarre dal fatto la conseguenza di una simpatia fra il sangue, e l'assassino.

Valerio Massimo dice: « Due amici Arcadi viaggiando in« sieme giunsero in Megara; l'uno discese da un suo co« noscente, l'altro in uno dei primi alberghi della città. « Il primo ebbe un sogno, nel quale vide il suo compagno « di viaggio supplicandolo di venire ad ajutarlo per difen« dersi contro il locandiere, che cercava di nuocergli, e « che poteva per un pronto soccorso salvarlo da un peri« colo così imminente. Svegliato da questo sogno, l'amico « si alza in fretta, e si incammina dal suo compagno di « viaggio. Cammin facendo, si pentì di aver prestata fede « al sogno, ritornò a letto, e si addormentò. L'amico di « nuovo gli si presenta, e lo supplica, giacchè non volle sal« vargli la vita, a vendicar la sua morte, e gli dice che il « locandiere avea deposto nell'istante medesimo il suo cor« po nella vettura, che lo aveva fatto cuoprire di letame, « e che lo conduceva alle porte della città. Corre allora « alle porte della città, ferma il carro che riconosce quale « apparsogli era in sogno, e fa punire dell'ultimo suppli« zio l'uccisore del suo amico. »

Il Medico Laurent in un rapporto alla Società di Medicina, racconta un fatto, di cui fu testimonio, accaduto al primo battaglione del reggimento di Latour d'Auvergne, composto di 800 soldati, del qual reggimento era Chirurgo maggiore. Questo battaglione alloggiò a Tropea in una vecchia Abbazia abbandonata; gli abitanti prevennero i capitani di quella schiera, che non potrebbero conservare questa

località a cagione degli spiriti, dai quali veniva infestata tutte le notti: effettivamente a mezza notte furono udite spaventose grida nella caserma, dalla quale uscirono tutti i soldati. Essi erano in differenti camere, e tutti dissero il diavolo essere loro apparso sotto la forma di un grosso Cane nero. Malgrado la loro repugnanza furon fatti dormire ivi un'altra sera, nella quale si rinnuovò il fenomeno.

Il suddetto Dottore spiega ciò per l'incubo: potrebbe darsi che dicesse il vero, ma questa spiegazione ha una grande improbabilità. Per dire la verità non posso negare nè ammettere il fatto, ma in tutti i casi non so perchè indurne il Cane essere il diavolo.

Altri fatti si raccontano più credibili, perchè meno straordinarj. Si riferisce, ed è ciò ammesso dai medici, qualche individuo essersi abbruciato senza venire al contatto di corpo capace di accenderlo, onde fu ammessa la combustione spontanea.

Corrozet da un epitaffio che ha veduto nel cimiterio della Chiesa dei SS. Innocenti di Parigi, ci racconta che Iollande Bailly, la quale morì nell'anno 1518, l'ottantesimo ottavo di sua età, e quadragesimo secondo di sua vedovanza, ha veduto, o potuto vedere avanti la sua morte 295 di sua discendenza.

Plinio passa per un uomo molto credulo, ma però nessuno può ammettere come falso, ciò che egli dice.

Johnston parla di una donna marina che fu presa nel 1403 in un lago di Olanda, ove essa era stata gettata dal mare; si lasciò vestire, si abituò a mangiar del pane, e del latte, ed a filare, ma senza poter apprendere a parlare.

Nella Storia naturale d'Inghilterra di Childrey si trova che nel 1187 fu preso nelle vicinanze di Oxford un pesce che era perfettamente somigliante ad un uomo; fu conservato nella cittadella durante sei mesi circa, alla fine del qual tempo trovando l'occasione di fuggire corse precipitosamente a gettarsi in mare. Si narra pure, che un uomo

marino fu veduto verso le coste dell'isola della Martinicca nel 23 Maggio del 1671, e che il capitano Signor De la Paire fece ricevere la deposizione dei testimonj per mezzo di un notaro, ed in presenza degli uffiziali, e delle persone più considerevoli dell'isola.

È un fenomeno ben constatato, dice Raynal, e che non regge a veruna teoria, quello che si osserva specialmente nella pesca del merluzzo. Appena è incominciata la pesca, il mare, fino allora turbolento, si fa tranquillo; se ne attribuisce la causa al grasso. Franklin nel 1756 navigando con numerosa flotta verso Lenisbourg osservò due vascelli star quasi immobili, mentre gli altri erano agitatissimi. Chiestane la causa al capitano, questi disse dipendere dalla lavatura degli utensili da cucina. Franklin non fu soddisfatto della risposta, ma l'esperienza avendogli dimostrato che poche gocce d'olio calmavano il furor dei flutti, fu astretto a venire nell'opinione del Capitano. L'olio vegetabile ha più efficacia dell'animale, e questa efficacia, come osserva Raynal, si mostra maggiormente contro i flutti sferzanti, quel flutti cioè, che si elevano come colonne, e cadono poi con violenza. Si dice che nel grande Oceano qualche bastimento siasi liberato dal naufragio gettando qualche barile di olio in mare.

Raccontasi l'ingegno straordinario di parecchj Individui, cioè di Giovanni Barattier, che a sei anni conosceva il greco, il latino, l'ebraico, il tedesco, ed il francese; fu autore a undici anni, e morì di 19 anni nel 1740 in Anspach. In Rustrin nacque Gaspero Barthins, il quale a 12 anni nel 1559 mise tutto il salterio di David in versi latini d'ogni specie, e fece stampar altre poesie nella sua propria lingua. Dicesi pure che in Lutech nascesse Enrico Heinechen, il quale cominciò a parlare di 10 mesi; a due anni e mezzo sapeva la geografia, l'istoria antica, e moderna, si annunziava in latino ed in francese con facilità, ed aveva molto discernimento; peccato che morisse a quattro anni in circa nel 1225! Per gloria del sesso femminile dirò, come Giulia

Moralle nativa di Barcellona all'età di 13 anni conosceva la lingua latina, ebraica, e greca, ed era talmente esperta in filosofia che disputò in Lione pubblicamente.

Risguardando alla singolarità maravigliosa d'alcun magistero al quale l'arte dell'uomo può pervenire, incredibili quasi ne sembrano i fatti seguenti. Cicerone racconta che l'Iliade venne scritta in sì poca carta che poteva stare rinchiusa in una noce. Callicrate fece formiche d'avorio così piccole, che le loro parti non potevano essere scorte dagli altri. Un certo Miranecide fece un carro d'avorio con quattro cavalli, che una mosca copriva con le ali.

Un certo Bourgeois compose nel 1600 un libro intitolato — diversi segreti — tutti sulle piante, cioè del modo di far nascere pesche grossissime piantando tre noccioli di pesca, soprammettendovi una pentola bucata nel fondo acciocchè ivi passasse il primo stelo di tutti e tre, e poi rompendo la pentola. Un altro segreto consiste nell'ottenere l'olio dall'uva, facendo passare un ramo di vite per un foro fatto in un albero di ulivo, e ricoprendo gli spazj; i grappoli, che si formano oltre il foro, strizzandoli danno olio. Altri ne dice meno straordinarj . . . qual valore daremo a questi segreti? Io non gli ho provati; niuno ch'io sappia disse di averli verificati; quest' ordine delle cose è per me improbabile. Se dal non vedersi ora accadere tali portenti non può trarsene argomento di una assoluta falsità, porgon dubbio falsiforme che siano mai riusciti.

L'abate Bousseau pubblicò un'opera che porta per titolo — Segreti, e rimedj, provati con parecchie esperienze nuove di fisica , e di medicina. — In tal libro scrive di aver provato molte volte ad uccidere un rospo, col guardarlo fissamente (essendo il rospo conservato sotto un vaso di vetro). L'animale si girò a sua volta a guardarlo, ed egli si sentì preso da una debolezza grandissima, che sarebbe morto, se non fosse stato soccorso. Si può applicare a questo racconto il giudizio medesimo che al precedente.

Delrieu (nella Revue de Paris 12 Janvier année 1835), racconta l'esperimento seguente, che asserisce essergli riuscito. Prendasi un orologio, e si ponga col vetro sulla tavola; una persona col gomito appoggiato sulla medesima, tenga sospeso colle dita per un filo, un bottone metallico, il quale si avvicini, senza toccare, alla cassa dell'orologio: dopo breve tempo il bottone si vedrà girare (egli dice), ed allora se si prende la mano di colui, che coll'altra tiene il filo, dirigendo gli sguardi sul bottone, si potrà comandare con forte volontà, senza saputa dell'altro, un moto contrario, o di traverso, o circolare, poco importa.... Io non posso tacciare di falso neppure questo fatto, benchè abbia invano ripetuto l'esperimento. Io non posso essere certo che il mio esperimento sia stato corredato completamente di tutte le circostanze necessarie, e forse esistenti in quello del Delrieu.

Non si possono considerare come falsi i fatti del Perkinismo, nè del Magnetismo animale. Ed io fui pur anco testimone d'alcuni dei più singolari di lui fenomeni.

Si trovano scritti certi avvenimenti straordinarii per la combinazione, e casualità: tale è il seguente narrato dal Sully nelle sue Memorie sotto il regno di Enrico III. Nel tempo delle guerre di Religione, gli abitanti di Villafranca formarono un complotto per impadronirsi di Montpensier, piccola città vicina; essi scelsero per questa spedizione la medesima notte, che quelli di Montpensier, senza saperne nulla, avevano scelto per impadronirsi di Villafranca; il caso fece che non s'incontrassero, e tutto fu eseguito senza ostacoli da ambe le parti, essendo rimaste le mura senza difesa; saccheggiarono, trionfarono; ma al mattino conosciuto l'errore, ne resultò che tutto fosse ridotto nello stato primiero.

Talvolta succedono straordinarie combinazioni da far dubitare che non casualità; ma una intelligenza dia loro origine. In Firenze al tempo dell'assedio, mentre era in procinto di piegar il capo alla stirpe Medicea, caddero parec-

chie folgori, che fulminarono le insegne della sua indipendenza. Al Perù una miniera d'argento, scoperta nel 1660 da Salcedo (ucciso con raro esempio di ingratitudine) venne sommersa nell'acqua naturalmente, accennandosi quasi la punizione del cielo per il crudo misfatto.

La storia riporta come la maggior parte dei tiranni e delle infami persone ebbero tristo fine, condegno ai loro delitti. Un regnante per il primo, aveva ordinato che gl' individui di una oppressa nazione portassero un berretto giallo, onde venissero riconosciuti dagli altri. Morto che egli fu, ed il popolo in armi essendosi levato contro la sua famiglia e la sua memoria, mozzata la testa della sua statua, volle che uno di queglino istessi vi collocasse sopra il suo berretto giallo. Sampiero valoroso capitano Corso essendosi macchiato infamemente di uxoricidio, uccidendo di propria mano l'innocente Vannina di Ornano, perchè a cagione della credulità di lei, era sul punto di cadere nelle mani della Repubblica di Genova, venne assassinato in Corsica, ove combatteva contro la Repubblica, vittima egli stesso della propria credulità, che lo condusse in un aguato tesogli.

Il duca di Guisa, il quale nella terribil notte di San Bartolommeo fece la vil parte di assassino verso Gaspero di Coligny grand'Ammiraglio di Francia, venne ucciso qualche tempo dopo per la medesima cagione.

Enrico IV. di Borbone diede occasione ad osservare la sua storia mostrarsi collegata col numero 14. Cominciando dal nome composto di 14 lettere (Henri de Bourbon), e venendo poi al giorno che nacque, 14 Decembre, ed alle varie epoche culminanti della sua vita fino al momento che Ravaillac lo uccise il 14 Maggio, si trova che questo fanatico regicida subì la pena capitale 14 giorni dopo la morte del re.... È da rimarcarsi che Amburgo or sono 82 anni fu vittima di un incendio, come recentemente, e tutte due le volte il fuoco si manifestò il 5 Maggio.

La natura presenta talvolta combinazioni, e fatti straordinarissimi. Fu osservata sul Monte Bianco per la situazione relativa delle rupi, la effigie di Napoleone col suo cappello caratteristico. — Il professore Francesco Orioli, nella Antologia, narra essere state trovate nelle intestina di un majale a caratteri indelebili scritte le seguenti parole *Lanza guida da.* — Birch cita l'esistenza di un nano alto 16 pollici!!! Vander-broek ha veduto un negro del Congo della statura di 9 piedi. Virey crede si debba prestargli fede!!! Amerigo Vespucci in una sua lettera a Lorenzo di Pier Francesco Medici, ed in altra a Pier Soderini, dice aver veduti in un'isola, da lui detta dei Giganti, trentasei uomini, i quali ginocchioni erano più alti, che egli ritto. — Cicerone narra esser esistito uno, che Varrone chiama Strabone, il quale distingueva chiaramente gli oggetti alla distanza di 135 miglia, e solea nella guerra Africana, dal Lilibeo promontorio di Sicilia, contar il numero dei navigli, quando l'armata usciva dal porto di Cartagine.

Senofonte narra, che nella sua navigazione trovò un re delle parti marittime, il quale visse 600 anni!!! E per mentire con più modestia (dice Plinio), asseriva che suo figlio ne visse ottocento. È da dubitare grandemente che vi sia errore nella considerazione degli anni, perchè alcuni popoli anticamente facevano l'anno di 6 mesi, di tre mesi, e perfino di un mese; dico, è da dubitare grandemente, imperciocchè non possiamo tacciare di falso il contrario.

Si raccontano delle cose straordinarie relativamente ad alcuni animali; narrasi di un vecchio cavallo, il quale dai suoi compagni era mantenuto, passandogli in bocca il cibo già bene assottigliato, imperciocchè era incapace di fare questa operazione da sè medesimo.

Bonnet, nella Contemplazione della natura, parla di una mula che ha partorito.

Si dice che Aubri di Montdidier passando solo nella foresta di Bondi fu assassinato, e seppellito al piede di un

albero. Il suo cane restò diversi giorni sulla sua tomba, e non la lasciò che forzato dalla fame. Va a Parigi da un intimo amico del defunto, e lo obbliga con delle grandi strida a venire fino al punto, dove fu commesso l'assassinio; colà si pone coi piedi a svolgere la terra, ed ivi fatto scavare si ritrovò il cadavere. Il Cavaliere Macario, l'assassino, tutte le volte che veniva incontrato da questo cane era tormentato, e morso. Giunta alle orecchie del re questa notizia, ne volle essere spettatore, e difatti verificò che il cane, tranquillo, mentre non era presente Macario, alla venuta di costui si poneva in furore. Allora, secondo il costume di quei tempi, si ordinò un duello fra il Cavaliere ed il cane; il primo era armato di grosso bastone, ed il cane aveva una botte forata per ritirarsi: si dà il segnale dell'incominciamento del duello, il cane evita i colpi dell'avversario, lo stanca, e finalmente prendendolo per la gola lo rovescia, ed obbliga a confessare il delitto alla presenza del re, e della corte.

Plinio racconta (nel Libro 8) che l'espulso re di Garamanti fu rimesso in trono da dugento cani, che combattevano contro chi gli faceva contrasto. Quinto Curzio narra che nella città di Talla vi era un Delfino, il quale amava tanto un fanciullo, che, quando questi voleva, lo portava sulla propria schiena; Alessandro avendo veduto ciò, e deducendo essere il fanciullo caro a Nettuno, lo creò gran sacerdote di questa divinità.

Il medesimo Plinio narra, che un elefante di tardo ingegno, essendo spesso battuto per non avere imparato ciò che gli s'insegnava, fu trovato la notte da sè medesimo a ripetere ciò che gli veniva appresa il giorno.

Muziano, che fu tre volte console, scrisse, che un elefante imparò a scrivere le lettere greche. Oltre i prodigj su gli animali, assicura Plinio ai tempi suoi, allorchè Nerone imperatore venne meno in questa terra che tanto contaminò, nel contado Marruccino tutto un oliveto di Vettio Mar-

cello, uno dei primi cavalieri di Roma, trapassò la via pubblica. Oltre al movimento spontaneo degli alberi, è assicurato da molti, che una intiera abitazione si sia portata da un luogo ad un altro lontanissimo.

Da molti vien negata la possibilità dei presentimenti, ed in questo caso si viene a negare ciò che secondo la nostra maniera di pensare non è falso.

Mi assicurò un mio Maestro che un giovane di Nizza sognò una sera i ladri essere penetrati nel giardino, mentre di fatto vi erano; ed un'altra sera essersi sognato che erano in cantina, quando realmente vi si trovavano: come negare questo presentimento? non possiamo però neppure tenerlo per vero. — In una locanda, ove dimorava in Firenze, fui testimonio di un presentimento. In questa locanda stessa stanziava un giovane, il quale erasi diviso dai genitori. Una sera, dopo diversi giorni che era affetto da Orchite, gli si inasprì tanto il dolore, che delirò furiosamente. Suo padre e sua madre stavano a crocchio in una casa all'ora che questo giovane cominciò a delirare; la madre disse al marito avere nell'idea che suo figlio stesse male; ma non riuscì a persuaderlo di andare a verificare il presentimento, considerato da lui qual idea falsa, andando egli dietro la corrente degli scienziati, per essere Numismatico. La mattina con loro stupore seppero quanto era giusto il presentimento della madre.

Si è detto che alcuni seppero predire... come negare il fatto, quando non si verifica la falsità della predizione? Molti furono falsi profeti. Si racconta che Tiberio nel tempo del suo esilio a Rodi, sotto il regno di Augusto, consultò un giorno un certo Trosillo abilissimo nell'arte d'indovinare, il quale gli promise l'imperio, e molte prosperità. Tiberio allora gli disse: poichè sei così abile, potresti dirmi quanto tempo ti resta a vivere? Trosillo finse di vedere negli astri, e poi pieno di spavento parlò, che per quanto ne poteva giudicare era minacciato nello stesso momento da gran pericolo. Tiberio, che aveva forse l'idea di gettarlo in mare, come

aveva fatto ad altri, credette avere egli indovinato i suoi pensieri, ed il tenne sempre come amico.

Un indovino indarno avendo predetta la morte di una dama a Luigi XI, questi gli domandò quanto gli rimaneva di vita, forse colla medesima intenzione di Tiberio, ed egli rispose: — morirò tre giorni prima che sua maestà; — e così si salvò la vita.

Un Arabo si finse Messìa nel 1167, ed ottenne dei seguaci: dopo un anno fu preso, e sosteneva davanti il re esser egli il profeta, ed in prova proponeva gli si tagliasse la testa, che risusciterebbe. Gli fu infatti tagliata, ma lasciò tutti coll'aspettativa del miracolo, e nel medesimo tempo colla rabbia di non averlo fatto morire nei tormenti. Alcuni viaggiatori narrano, che il medesimo strattagemma usò un Sergente Scozzese, il quale nel 1740 fu fatto prigione dagl' Indiani nell'assedio di Sant'Agostino, per involarsi ai crudi tormenti che si gli preparavano.

Nostradamus Michele era un ciarlatano molto rinomato nel suo tempo per le sue profezie. Famosissimo ancora era sotto il regno di Marco Aurelio il ciarlatano Alessandro, che empì di sua fama il mondo.

L'astrologia giudiciaria toglieva le profezie dagli astri; certi Sacerdoti dagl' intestini degli animali. I Romani avevano opinione che l'incontro degli zoppi presagisse disgrazia. Ticone Brahe teneva come presagio di qualche disgrazia l'incontro di una vecchia appena usciva di casa, e molti hanno la medesima opinione nell'incontro dei gobbi. De Thou però racconta, che il famoso Astrologo Luc Gauric aveva predetto il tempo e genere di morte di Enrico II, specificando il duello.

Tacito e Cicerone credeano alle predizioni, come si osserva in diversi passi delle opere loro.

Bacone ammetteva che si potesse indovinare nel sogno, e nel momento di morire.

Ciò che si ammette come impossibile da molti sono le

predizioni, mentre uno si trova in quello stato, che dicesi Sonnambulismo Magnetico. Ma come mai trattar d'impossibili, falsi e assurdi quei fatti, quando non conosciam nulla di certo che sia loro incompatibile?

Concluderò non dover esser noi nè molto creduli, nè molto increduli; ma le cose più sono straordinarie, più come falsiformi dovere noi riguardare.

Il vero Filosofo non dee temere di dir ciò che è vero, se dubita di non esser creduto. Pur troppo alcuni son costretti a dar il consiglio di Dante:

« Sempre a quel ver che ha faccia di menzogna
« Dee l'uom chiuder le labbra quanto puote,
« Perocchè senza colpa fa vergogna. » Inf., c. 16.

Ma noi fondandoci sulla rigorosa via filosofica, non dobbiamo sgomentarci della fragilità della mente umana.

Non aveva io bisogno di tanto dilungarmi, onde provare che non dobbiamo trattar di falso lo straordinario, per la sola ragione che è straordinario, perchè era sufficiente l'idea già formataci del falso, onde ciò tosto comprendere; ma ho voluto colpir più fortemente la mente del Lettore, il quale spero che prenderà, se non lo possedeva per l'innanzi, nuovo modo di ragionare in proposito, cioè quel modo di ragionare, che (non cesserò mai di dire) consiste nel dare un giusto valore alle nostre cognizioni.



PARTE SECONDA

CAPITOLO PRIMO.

DELLE IDEE.

Prima d'incominciare a ragionare del subietto delle Idee, deggio avvertire non esser mio proposto l'esaminare profondamente la questione del Sensualismo, e dell'Idealismo; imperciocchè il Lettore, conscio di questi due grandi sistemi, saprà che pensarne dopo avere ben compreso ciò che sono per esporre in questa seconda parte.

Si dice che l'Idea, o la Percezione « è il sentimento che l'Anima ha dello stato in che essa si trova. » Per questo modo, l'Idea s'identifica al sentimento, ed il sentimento essendo l'affermazione dell'esistenza, l'Idea si riduce alla medesima affermazione; ma in questa maniera tutte le Idee sarebbero certe, avendo noi già veduto, che la Certezza consiste in un sentimento, che affermiamo. Questa definizione è da riguardarsi per incompleta, imperciocchè non prende in considerazione le idee dubbie, false e relative.

Mallebranche, il quale diceva veder tutto in Dio, considerò le idee non essere le immagini di ciò che rappresentano, ma ciò che rappresentano essere un nostro modo di sentire. Ponghiamo in chiaro questa definizione. Immagine è una sensazione, che reputiamo simile ad un'altra, colla quale sta in rapporto, e dalla quale in qualche modo dipende. Dietro questa definizione della parola Immagine, sostituiamo ad essa il valore datole, ed avremo la definizione di Mallebranche ridotta in questa frase: « L'idea non è una sen« sazione simile ad un'altra dalla quale dipende in qualche « modo (la quale è quella che rappresenta), ma la sensa« zione dalla quale dipende la prima, è un nostro modo « di sentire. » Decifri il Lettore questo *Galimatias*, o Anfanamento.

Locke definisce l'idea: « l'oggetto del mio pensiero, quan« do penso. » Non si tratta più di immagine, ma di oggetto. Non so come collegare il valore della parola Oggetto coll'Idea, talmente che si identifichi. Per me, Oggetto, Idea, sono due cose distinte. Io non riporterò più definizioni, e dirò come la parola Idea equivale a Cognizione, colla differenza che quest'ultima esprime un senso più esteso, e preciso che la prima.

In quanto alle idee semplici, come dirò, è applicabilissima la prima definizione data in questo capitolo.

Ho già fatto comprendere il mio piano di dividere le idee in Semplici, ed in Composte. Le Idee semplici sono pure sensazioni, e intorno la loro Certezza già dissi nella prima parte; delle Idee composte presentemente trattiamo.

L'Idea composta, come la parola medesima suona, è idea, la quale include idee semplici; e può essere o assoluta, o relativa. La idea può essere ancora composta includendo una relazione fra idee semplici, e composte. Le idee composte e assolute, possono dalla nostra mente essere concepite senza che realmente tengano a corrispondente oggetto esteriore, allorchè sono da noi comprese le idee semplici

inclusevi. Questa considerazione pone in chiaro il detto dei Filosofi che dal noto si può conoscere l'ignoto: ma è da fare attenzione che tal sentenza non abbraccia la generalità dei casi, perchè non può applicarsi alle idee semplici. Beato il cieco ed il sordo, se fosse generale tal sentenza!

Condillac nella sua Logica, applica l'analisi alle nostre cognizioni, le quali sono idee composte.

Costa dice, che è necessaria ancora la sintesi, che Condillac si è ingannato nel credere, che la sola analisi bastasse: ma questi non è il mio campo, sicchè ne lascio ad altri la coltura.

Le idee composte sono Assolute o Relative. Questa distinzione è della più alta importanza, in quanto che ben facendo ed applicando questa distinzione, si evita il tanto comune errore, che io chiamo di *trasporto*, come dirò in seguito. Le idee assolute sono quelle che esistono indipendentemente da altre idee; così sarebbe l'idea d'uomo, casa, ec.

Le idee composte e relative sono quelle che dipendono da altre idee, e senza di esse non hanno niun valore: così la parola Delitto non ha nessun valore senza il delinquente; perciò la uccisione di un uomo non è considerata assolutamente delitto, perchè bisognerebbe altrimenti condurre sul patibolo anche un masso che cadesse sopra alcuno.

Le idee relative dipendendo da idee generatrici, per così dire, non possono essere considerate in assoluto, perchè non sono idee assolute. Ecco la ragione per cui non ho idea di effetto senza causa, e viceversa; di sensazione senza un senziente, ed un sentito; di un tutto senza parti ec.

Le idee composte, le quali non sono che una semplice relazione fra altre idee, non hanno esistenza senza le medesime; così nel vano e nel vacuo non esiste la giustizia, nè esiste la civiltà fra gli Orsi, e le Tigri.

Vi hanno altre idee, le quali sono un composto di tutte queste, e le chiamerò compostissime; tale è l'idea di Umanità ec.

Dopo tutte queste cognizioni scendiamo alla considerazione della Certezza, del dubbio, e della falsità delle idee. Non possiamo negare le idee semplici, e assolute, perchè per impugnarle bisogna conoscerle, e conoscendole non si possono negare, per la loro semplicità non ammettendo intorno loro che una cognizione sola. In vece di negar tali idee, si deve piuttosto esaminare il loro valore.

In quanto alle idee composte, ed assolute, dirò, che io sono certo delle idee semplici, che le costituiscono; ma non sono certo del loro rapporto, che nei casi, nei quali l'ho conosciuto. Mentre non posso inventare le idee semplici, le composte si; concepisco come dalla mente umana uscisse l'Ippogrifo, la testa di Medusa, il Centauro, ec., ma non ammetto che si possano impiegare le idee semplici senza comprenderle.

Le idee composte relative, avranno sempre un valore identico, allorchè persevereranno ad essere relative alla medesima cosa.

L'idea relativa, sia semplice, o composta, ha sempre un valore certo di rapporto, imperciocchè, o la relazione si conosce, o non si conosce; se conoscesi, deve essere ammessa; se è ignota, non potrebbesi neppure usare la parola che la esprime. Si badi che noi ammettiamo talora questa relazione per induzione, ed in questo caso non si conosce la relazione, ma l'induzione; e da questa nascono delle idee, che a questa medesima induzione si referiscono. Queste idee non hanno mai valore di Certezza, nè di falsità, ma sempre di dubbiezza. Le idee compostissime ammettono, in quanto alla loro Certezza o no, tutto quanto fino adesso si è detto in questo Capitolo.

Giunti a questo punto diremo in che cosa può consistere l'errore. L'errore è di due specie; la prima è di considerare la Certezza qual dubbio, o falsità; e viceversa la falsità qual dubbio, o Certezza: in questo errore non può cadere neppure un frenetico, ed è impossibile incorrervi con-

scienziosamente. La seconda è di considerar il dubbio qual Certezza, o falsità: questo errore è comunissimo, e proviene il più delle volte da induzione, le cui idee relative hanno carattere di dubbiezza. L'ammissione di una Idea a caso può esser dubbia, e sarebbe pazzo colui che la considerasse qual Certezza.

Altro errore che io chiamo di *Trasporto*, e riguardo al quale propongo seria attenzione, consiste nel riferire ad una cosa, con la quale non tiene veruna relazione, un'Idea relativa ad un'altra, formando un composto incomprensibile; tale è da reputare quello di applicare la parola Immagine e la parola Oggetto alle nostre idee, come testè osservammo aver fatto Mallebranche, e Locke: così pure l'applicazione del dubbio alla nostra esistenza ec. L'Errore di trasporto è molto comune in Filosofia; raccomando al Lettore di guardarsene a non cadervi. Vedremo successivamente che per il medesimo errore surse la grande questione della materialità, ed immaterialità dell'anima. Come mai l'uomo può far subietto di ragionamento una frase che non comprende? Farò qui un'osservazione. Quando noi leggiamo rapidamente alcuna pagina siamo sicuri di comprendere tutto? No sicuramente; ed il peggio si è, che leggendo una frase ci basta comunemente un'idea superficiale della medesima: e con questa idea superficiale si combatte fra i Filosofi. Serbiamo inoltre sempre in mente il valore della parola? Abbiamo completa idea della medesima? Nessuno l'asserirà, perchè ad una medesima parola alcuno può dare valore più esteso che altri. Nelle idee concrete siamo in questo difetto; imperciocchè, per esempio, nella città di Firenze tutti dicono avere idea del monumento denominato — Arco di S. Gallo, — eppure alla prova quanti ne troverei che sapessero delinearmene la facciata con tutto ciò che vi è, nella respettiva posizione? Io pel primo nol saprei: se questo succede nelle idee concrete, tanto più nelle idee non concrete. Ammesso da tutti il medesimo valore alle parole, quan-

do queste adopro, bisognerebbe che mi ricordassi di questo valore, ed allora l'imperfetta ricordanza costituirebbe in me l'errore. Se poi io accordassi un valore alla parola, differente da quello ammesso dal genere umano, l'errore consisterebbe nell'essere discorde col medesimo. Tracy applicando a tutti i casi la cagione prima dell'errore, disse l'errore dipendere da una ricordanza imperfetta. Donney, La Mennais, ed altri, considerando la seconda cagione di errori, ammisero la Certezza consistere nell'affermazione di tutto il genere umano, o, come dicesi, nel senso comune. L'errore d'imperfezione di ricordanza si riferisce alle idee generali, ed è una grande sorgente d'errori, ma non l'unica. In questo proposito pure ripeterò la necessità di ben decifrare la parola sulla quale principalmente si questiona, e perchè non si cambi nel discorso valore alle parole, come spesso succede, si deve fissarlo in carta, e così ogni opinione si accorda. Per esempio si questioni se *A* abbia più analogia con *B* o con *C*; si definisca *A*, *B*, *C*, e se ne faccia il confronto, considerando alla occorrenza numero, luogo e tempo, onde in tutti gli aspetti sieno le cose vedute. Così pure, se parlo di una forza, cioè chi sia più forte fra *A*, e *B*, devo considerare il numero loro, il tempo ed il luogo; in fatti in quanto maggior numero saranno gli *A*, e *B*, dovranno essere tanto più forti: in tempo di salute, più che di malattie; di gioventù, che di vecchiaja; ec. in un luogo piano ed unito, che in uno montuoso e dirupato; ec. Acciocchè dunque siavi parità di circostanze, deve esservi parità di numero, tempo e luogo. Queste tre circostanze devon osservarsi in relazione a tutte le parti della questione.

Cousin dice che assolutamente non vi è mai errore; in quanto all'induzione, ed all'ammettere un'idea a caso, gli assento, perchè essendo dubbie non sono per gl'individui false assolutamente; ma in quanto all'errore, che consiste nel combinar le idee che non hanno verun rapporto una coll'altra, esso è assoluto, perchè si forma una frase

falsa e incomprensibile. Così dubitiamo allorchè non sentiamo, ed il dubbio può essere espresso per difetto di sentimento; ora col dire: « dubito che esisto o sento » vengo ad indicare « non sento di sentire » asserzione assurda assolutamente.

Abbiamo già detto, che del corpo non avevamo altra idea, che della nostra sensazione in una posizione indipendente dalla nostra. Cartesio insegna che alcune idee non sono relative ai corpi, ma al *me*: riduciamo il discorso in altri termini; le idee non sono relative alla sensazione che è in una data posizione, ma sono relative ad un mio modo di sentire... idem per idem, perchè senza sensazioni non vi sono modi di sentire.

Esaminando le distinzioni fatte dai Filosofi intorno le idee, mi accòrsi esser queste inutili, ed anche dannose. Per questo motivo tentai di tracciarmi nuova strada, la quale possa riuscire di un qualche vantaggio, lo che credo aver ottenuto colla nuova distinzione, o per meglio dire col nuovo valore, che ho dato alla suddivisione delle idee in generali, astratte, comuni, e negative. Prego il Lettore di fare moltissima attenzione su tal materia assolutamente nuova nella scienza logica, e ne ritrarrà, spero, non tenue profitto.

Onde procedere a trattare delle idee con ordine, parlerò prima delle idee generali sì del *me*, che del *non me*; poscia farò mio subbietto le idee astratte, comuni e negative, le quali sono tutte idee relative, ed ammettono una Certezza relativa a ciò che noi supponiamo; se ciò che si suppone è dubbio, dubbio è il valore delle medesime; se certo, certo; se falso, falso vuolsi considerare.



CAPITOLO II.

IDEE GENERALI.

È mio divisamento d'investigare quale Certezza abbiamo delle idee generali, o, a meglio esprimermi, qual valore esse hanno. Tróvomi obbligato a dare a questa classe d'idee, senso diverso da quello, che ad essa comunemente si attribuisce, imperciocchè così vengo a togliere molte difficoltà. La parola Generale viene ad esprimere una pertinenza a più oggetti, perciò idea generale sarebbe quella rassomigliante cognizione, la quale ci proviene da oggetti distinti l'uno dall'altro, e non identici. Quale sarà la rassomiglianza di queste cognizioni fra loro? Perfetta no certamente; non perchè, come vien detto, non esistano due cose simili in natura; ma perchè, come già venne accennato, non sappiamo distinguere la rassomiglianza perfetta: laonde ne consegue che le cognizioni generali sono rassomiglianti imperfettamente, e perciò l'idea generale considerata in sè stessa non è identica.

Incominciamo a parlare delle idee generali appartenenti al *non me*. Allorquando ammettendo una rassomiglianza imperfetta fra gli oggetti, applico una medesima parola a mol-

tissimi di questi, cado in errore. L'idea generale per cancellare maggiormente l'imperfetta somiglianza, considera gli oggetti senza definirli, perciò confusamente: così l'idea generale Albero mi risveglia la nozione di un tronco con rami ec.; ma non così distinta da riconoscervi una specie piuttostochè altra ec. Onde rendere più chiaro il mio concetto dirò che, l'idea generale esprime l'impressione subitanea, confusa, prodotta in noi da oggetti diversi, nei quali la mente sul primo, non scorge differenza notabile. Le idee generali sono frutto della ignoranza, e le particolari della scienza. Una trascurata osservazione ci dà idee generali, mentre una indagine accurata ci fornisce le particolari. Se la memoria, ed il discernimento umano aggiungessero l'estremo della perfezione, non esisterebbono idee generali, perchè in questo caso sapremmo, e potremmo distinguere ciò che presentemente viene da noi confuso . . . ma chi può giungere a tanto?

Riconosciamo quale, e quanta è la debolezza, e infermità nostra. Stimiamoci contenti alle idee generali. Queste idee emanano da un confronto erroneo, perchè incapaci noi a formarlo retto, perciò sono difettive. È utile il ritenere, che le idee generali sono frutto di nostri errori, per le applicazioni delle quali in altro luogo dovrò tener ragionamento.

Locke disse, che la maggior parte delle idee sono generali; io ne convengo, ma voglio però esaminar il valore delle particolari. Penna, Calamajo, ec. non sono idee particolari, perchè conviene tal nome a molti oggetti: particolare sarebbe per esempio una città, che non avesse altre del medesimo nome, Pietro, Paolo, ec. Prendiamo l'esempio di Città: supponiamo che altro luogo non si chiami Firenze: io ho idea particolare di Firenze: — consideriamo una strada — io di questa conosco tutte le particolarità, onde avere modo certo per distinguerla da un'altra, che molto la rassomigliasse? no certo. Quello che è di una strada si

riferisca a tutta la città; per la qual cosa l'idea particolare che ho della medesima, non significa altro se non che la mancanza di altra simile, colla quale, se esistesse, facilmente la confonderei. Pietro è persona che distinguo, e per il suo fisico, e per il suo morale; — io ho idea di questi tanto particolare, da farmi sicuro che con altro simile non potrei confonderlo? — Se altro individuo non ritenesse alcuna delle particolarità inavvertite in Pietro, tal differenza sarebbe a me sensibile? Se non confondo Pietro con altri è perchè mancano soggetti tanto simili a lui. Concluderò avvertendo che idee particolari sarebbero da considerarsi quelle, le quali con altri oggetti fosse impossibile confondere. Abusivamente si dicono particolari anco le idee che sono poco generali.

Nelle idee generali talvolta è riconosciuta l'imperfezione della rassomiglianza, ma non è calcolata per non confondere di troppo la nostra debole mente.

L'idea materia, e sostanza sono le idee le più generali che noi abbiamo, perchè rappresentano quella sensazione, che, considerata confusamente il più possibile, è comune a tutti i corpi.

La parola materia include i tre regni conosciuti della Natura.

Quando parlo della materia di un corpo, comprendo la sua sostanza.

Tracy nega che noi possiamo aver idea di sostanza; ma sopra quali basi? perchè esso non intende tal termine. Io dissi altrove, che era quasi impossibile, che per noi venga dato il medesimo valore alle idee inconcrete. Inoltre sostanza è un'idea confusa, ma semplice; e per negarla bisogna conoscere che cosa s'intende per sostanza, confusamente almeno; e conoscendo ciò non la si può negare.

Si va dicendo, che cosa è materia? In questa frase è incluso un errore di trasporto, perchè l'espressione *cosa è* è relativa alle qualità di un corpo, e ai cambiamenti di lui. Come mai dunque trasportarla in relazione alla parola mate-

ria, che è nulla di ciò? Onde combinare questa contraddizione daremo a questa frase « *cosa è* » il significato seguente, cioè, *qual valore*: onde cosa è materia, sarà il medesimo che dire, quale è il valore della parola materia. Per le medesime ragioni che la parola sostanza, materia ha un valore da noi conosciuto, il quale non possiamo negare. È da ricordare che l'idea materia è una idea confusa, e perciò forse molti ne dubitarono, come Voltaire, Buffon, ec.; altri la confusero con corpo, come Rousseau; Spinosa la confuse con Dio. Locke dice: « Noi non abbiamo altra idea della ma« teria, che di qualche cosa, in cui sono diverse qualità « sensibili, che colpiscono i nostri sensi. » Con ciò esso viene a dir nulla, perchè è appunto questo *qualche cosa* che si vorrebbe conoscere cosa è; ma in vano sicuramente da coloro che esigessero una definizione esatta, non essendo possibile definire una idea erronea per natura, una idea generale.

Passiamo a considerare le idee generali relative al *me*: lo riconosco in me quattro proprietà.

§. I. La proprietà di sentire, che si riferisce alla mia esistenza tanto mentre conosco le idee provenienti dal *non me*, quanto quelle dal *me*. Tutto ciò che affermo assolutamente, sento; onde parmi ridursi a questione di parole quella che vuol determinare, doversi più volentieri dire *io sento, dunque sono*; che *io penso, dunque sono;* imperciocchè nella prima frase, mentre espongo questo assioma, in vece di pensare che penso, considero la mia sensibilità; nel secondo caso considero il mio pensiero, mentre esprimo l'assioma medesimo che è un vero pensiero. Del sentimento relativo al *non me*, ne ho già discorso nella prima parte, e perciò di quello non debbo adesso pigliar cura. Dirò presentemente che la parola *sentire*, essendo comune a molte sensazioni provenienti dal *non me* e da quelle del *me*, è un'idea generale, e perciò erronea; ma necessariamente abbiamo ammessa questa parola, imperciocchè ci sarebbe stato

impossibile particolarizzare tutte le nostre sensazioni: il mio uficio è quello di far conoscere il vero valore della parola; ed il valore della parola *sentire* è un valore erroneo, confuso, e perciò male fa il Filosofo, che si basa molto sulla sensazione, e che pretende bene decifrarla.

§. II. Io mi avvedo avere in me, oltre la proprietà di sentire, quella ancora di ricordarmi. Reminiscenza è una parola che esprime sensazione non attenente ad oggetto attuale; . . . ma ogni ricordanza quanto è differente dall' altra!! . . eppure si comprendono sotto un medesimo nome. Della Reminiscenza altro non dirò, poichè già ne feci parola nella prima parte.

§. III. Conosco ancora di avere la proprietà di pensare. Quanto mai è differente il *me*, mentre ei pensa all'una, o all'altra cosa! uno pensa a beneficare, un altro a uccidere; la medesima parola *pensiero* si riferisce all'uno, ed all'altro; la parola pensiero esprime dunque un'idea generale.

§. IV. Altra proprietà rilevo in me; quella di volere; anche questa è un'idea generale, imperciocchè sono molte, e diverse le nostre volontà. Molti negano la libertà della volontà nostra, ma per negarla bisogna conoscerla, e conoscendola non si può negare: questi autori s'illudono opinando, che Libertà significhi effetto senza ragione. Quando voglio, ho una ragione per volere, e sono libero di volere ciò che mi piace. L'indifferenza è per me una determinazione, senza averne conscienziosamente un perchè. Riporterò in tal proposito le parole di S. Gravesande: « Si vuole scegliere fra *A*, e « *B*, e dite che di tutte le cose messe a parte siete padrone di « scegliere l'una, o l'altra. Vi piace di scegliere *A*, e perchè? « È perchè la voglio possedere — rispondete. Ma perchè non « prendete piuttosto *B*? — Voi replicate, è perchè Iddio mi « ha data la facoltà di scegliere a mia volontà, e che io voglio « così. Ma ditemi che significa — Io voglio perchè voglio?— « Certamente non significa altro che io voglio *A*: ma per« chè non volete *B*? — è perchè sono libero della mia vo-

« lontà. È senza ragione che ricusate *B*? Se a tal questio-
« ne voi mi rispondete, *A* mi piace, perchè mi piace, ciò
« non significa nulla. Si deve dire, certamente *A* mi piace
« per qualche ragione, che me la fa preferire a *B*; senza
« ciò il niente produrrebbe un effetto, e la vostra determi-
« nazione sarebbe da esso cagionata : ciò è assurdo; ogni
« effetto ha la sua causa; voi non avete dunque libertà di
« indifferenza ». Si vede chiaramente, che in questo passo per Libertà si intende volere senza cagione, e ciò solo basta per rovesciare tutto il discorso. Ma il discorso stesso è mal disposto per sostenere che la libertà ha una cagione, perchè dovendo scegliere fra due, domanderei ad un tale (supposto che cagione alcuna nol determinasse) quale avrebbe dovuto scegliere. La questione su queste parole dipende dal vario valore che loro si dà, imperciocchè è molto difficile che tutti abbiano formata l'istessa idea delle medesime cose. Io, per esempio, chiamo indifferenza quella di colui, il quale volendo concedere qualche benefizio estrae a sorte il beneficando; se la intendo così, nessuno ha facoltà di volere che io non debba intenderla in tal modo. Ciò basti per quello che risguarda queste idee generali relative al *me*.

Dichiariamo adesso se le idee generali porgono reale vantaggio nello stato attuale di nostra mente. Quando per non caricare la memoria di chi apprende, si vogliono schivare certe particolarità, reputandole inutili per altri rispetti, allora uno fa uso vantaggiosamente di idee generali; così Cesare scrisse quelle tre memorande parole « *veni*, *vidi*, *vici* » reputò egli inutili altri dettaglj in proposito, essendo persuaso che quelle tre parole fossero sufficienti.

Allorquando le particolarità non si conoscono, si adoprano vantaggiosamente le idee generali; ed è così che in Medicina vi è tanto sfarzo di idee generali, per cagione appunto della poca cognizione delle particolarità, considerando esser preferibile avere un'idea confusa che veruna.

Altro vantaggio delle idee generali è quello derivante dalla

prerogativa che hanno di affacciare alla mente un abbozzo dirò così, e una idea confusa di qualche cosa in particolar modo, prima di scendere a maggiori specialità. È questo il vantaggio dei frontespizi nei libri, del titolo nei Capitoli, del nome nelle classi, generi, e specie della storia naturale ec. ec.

Le idee generali sono basate sulla rassomiglianza perfetta; onde la Certezza relativa alla supposizione di questa somiglianza non è Certezza, che in quanto alla nostra maniera di aver concepito, imperciocchè tolta la supposizione, quella Certezza non ha più base. Così a modo di esempio, quando dico che gli alberi a tal epoca metteranno foglie, questa asserzione ha una Certezza relativa alla supposizione che gli alberi che nasceranno sieno simili perfettamente a quelli che esistono attualmente, e così in altri casi. Il valore dunque assoluto della induzione delle idee generali è valore dubbio, e corrisponde alla induzione sperimentale, ed analogica.

Nell' ammettere qualche idea relativa ad una idea generale, non essendo certo di aver presente tutto ciò che è relativo alla medesima, non sono sicuro che ciò che asserisco appartenga ugualmente a tutte le idee particolari che essa abbraccia; onde io stesso, ammettendo per comodità, comune un principio a tutte le idee comprese nella generale, vado errato; ed il Lettore in questi casi esaminerà se le mie asserzioni convengono alle particolarità, che l'idea generale comprende. Questo avvertimento sarà sufficiente a difendermi dalle accuse, che mi potrebbero esser fatte in proposito, e se cado in errore di tal sorte lo avrò preveduto.

Udiamo sovente essere usate le asserzioni generali, come a modo di esempio questa « Gli uomini la pensano così; » ma quelli che in tal guisa si esprimono, sono eglino certi, che tutti la pensano nel modo asserto? Altri da una specialità tirano una conseguenza generale. Nella metà del secolo de-

cimo settimo il Gran-Visir Kuproli si recò travestito nei principali Caffè di Costantinopoli. Vi trovò una gran quantità di persone malcontente, censurando con calore l' amministrazione governativa. Passò poscia nelle Osterie, e colà vi trovò gente semplice, per lo più soldati, tutti considerando gli interessi dello stato come quelli del Principe. Da questa semplice inspezione argomentò che in un governo assoluto è pericoloso stabilimento il Caffè. Raynal osserva, che ammesso il fatto come vero generalmente, la conseguenza del suo pericolo non è assolutamente giusta.

Non vuolsi confondere tutta la società con un individuo. Se da paese remotissimo giungesse al nostro nell'epoca carnascialesca un uomo, al quale fosse ignoto il costume europeo, dovrebbe egli vedendo le mattezze di moltissimi concludere, e riferire ai suoi nazionali, che tutti gli Europei sono pazzi?

È notabile, e degno del più grand'elogio ciò che proferì Giacomo Secondo Re d'Inghilterra in occasione che alcuni Cattolici romani avevano tentato di fare saltare in aria la sala del Parlamento, mentre tutto il fiore della Nobiltà fossevi col Re radunata: « Benchè per sostenere le « loro opinioni (disse) abbiano cospirato, pure non dob- « biamo inveire contro tutti i Cattolici, ma solamente con- « tro i Rei. »

Questa massima pur troppo non è seguita, e volentieri si confonde lo speciale coll'universale. Il distinguere è parte essenziale di logica, e influisce al pubblico bene.

Riassumendo quanto ho dimostrato nel presente Capitolo, dirò che le idee generali, supponendo la rassomiglianza perfetta, sono un errore nostro necessario, ed utile in qualche caso. Il valore di ciò che induciamo dalle medesime è quello stesso della induzione per esperienza ed analogia, che ammettono la rassomiglianza perfetta, ancorchè (come nell'analogia) ne sia conosciuta la imperfezione.

Minori saranno le idee generali, maggiore sarà la scien-

za. A chiarir meglio questo vero, istituiscasi paragone fra la Medicina, e la Filosofia (come altri diversamente da me la intendono), colla Chimica: quelle scienze ricche sono di idee generali, questa è doviziosa di particolarità.

Il Lettore sagace si farà accorto come diversamente dagli altri consideri le idee generali, e vedrà in seguito con quanto maggiore profitto.

CAPITOLO III.

IDEE ASTRATTE.

Molti confondono le idee astratte colle generali. Sebbene queste non abbiano oggetto speciale che le rappresenti, pure non si debbono confondere colle idee astratte.

Le idee generali non sono affatto disgiunte dall'oggetto, e rappresentano una idea confusa del medesimo; al contrario le astratte sono da considerarsi separatamente dall'oggetto. Le idee generali convengono a molti oggetti indistintamente, mentre le astratte non convengono effettivamente ad alcuno. Le prime considerate in sè stesse non sono suscettive di aumento, e decremento; mentre all'opposito le astratte aumentano, e decrescono. Così, per un esempio, allorchè diciamo: animale piccolo, o grande: non intendiamo l'animale, ma sì lo spazio che egli occupa aumentare, o decrescere. Le idee generali hanno in qualche modo la loro esistenza nell'individuale, perchè è lo stesso individuo osservato trascuratamente.

Le idee astratte non hanno esistenza alcuna nel particolare; ma sono il resultato di un rapporto fra molti particolari, ed esistono appunto nella possibilità di questo rapporto, lo

14

che ha indotto in errore alcuni, ammettendo idee astratte nella nostra mente senza una prima influenza nella contemplazione degli oggetti esterni.

Allorchè io rifletto alla possibilità di qualche cosa, non mi fa bisogno l'esistenza materiale. Per esempio, allorchè penso ad un numero, in questo considero che possano esistere tanti corpi corrispondenti, benchè realmente non li contempli. Questa operazione della mente è l'effetto del principio altre volte chiarito, cioè che non si può negare l'oggetto esterno per non sentirlo. Se penso allo spazio, rifletto alla possibilità dell'esistenza di un corpo in varie posizioni, benchè io realmente non lo vegga: così pure considerando il tempo, immagino la possibilità di una successione di fatti, senza che realmente mi sieno presenti.

Non ho conoscenza che altri mai abbia fatto questa distinzione fra le idee generali, e le astratte. È distinzione utilissima, in quanto che tende a facilitare la maniera di dare il vero valore alle nostre cognizioni.

Il Rosmini tentò una distinzione fra le idee astratte, e le universali, e concluse che per la facoltà di universalizzare si formano le specie, e per quella di astrarre i generi. Da ciò che dissi si rileva facilmente che tanto generi che specie costituiscono idee generali, e non idee astratte come io l'intendo, e credo con sommo vantaggio della filosofia.

Esaminiamo adesso il valore delle idee astratte. Le idee astratte sono tali che ci pongono in salvo da qualunque siasi illusione. I motivi di illusione sono quattro, cioè la Posizione, la Reminiscenza, la Identità, e la Rassomiglianza perfetta. Ora le idee astratte escludono queste illusioni. Per mezzo dello spazio si suppongono le possibili posizioni, e così si ovvia al primo motivo; per mezzo del tempo ci poniamo in salvo dall'illusione di reminiscenza; e col numero compensiamo la illusione di identità, e di rassomiglianza perfetta. Perciò concluderò che si generalizza per errore, e si astrae per necessità.

Supponendo colle idee astratte cosa possibile, ne succede che la Certezza relativa a questa supposizione è Certezza anche in assoluto.

La distinzione che io faccio delle idee astratte, e generali, scioglie la questione fra i Nominalisti, ed i Realisti, imperciocchè le generali sono puri nomi che non hanno esistenza senza il corpo, e le astratte indicano un rapporto reale in sè stesse, indipendente dal corpo, il quale tuttavia ce l'ha procurato.

Locke dice: « Ciò che si chiama generale, universale, non « appartiene alla esistenza reale delle cose, ma è un'opera « dell'intendimento che fa per proprio uso, e che si rap« porta unicamente ai segni. » Cousin aggiunge: « Vous le « voyez, c'est le fond même du Nominalisme. » Cousin esamina l'idea generale Libro, e conviene con Locke; poi soggiunge: « Mais n'y-a-t-il pas d'autres idées générales? Exa« minons, j'aperçois un corps, et à l'instant même mon « esprit ne peut pas supposer, qu'il est dans un certain « espace particulier...... j'arrive bientôt...... à l'idée « générale d'espace. » Alla idea Spazio, dà realità indipendente dal corpo, e conviene con i Realisti in questo caso. La distinzione testè espressa concilia queste questioni, l'idea Libro disponendosi naturalmente fra le idee generali; e Spazio fra le idee astratte.

La cognizione che abbiamo adesso di queste idee generali, ed astratte, è sufficiente a farci conoscere come sia inutile, e falso l'ammettere idee innate, non esclusa quella dell'*essere* la quale è creduta indispensabile dal Rosmini.

Incomincerò a trattare in particolare del Numero, poscia dello Spazio, indi del Tempo, pregando il Lettore di seguirmi attentamente in materia delicatissima, quale è quella che svolgerò attualmente.



CAPITOLO IV.

DEL NUMERO.

Parlando delle idee generali abbiamo detto, esse avere il vantaggio di racchiudere in una parola l'abbozzo di ciò che si tratta; in questo caso è la parola Numero. Essa è una idea generale, e me ne servo per indicare il due, tre, quattro, ec. Si conosce che è idea generale, in quanto che il 2, 3, 4, 5, ec. non sono simili fra loro, ma il due è sempre identico ad un altro due, il tre ad un altro tre, ec.; questo è il carattere di idea astratta. — I Pittagorici credevano che nel numero si contenesse alcun che di Divino, ed in fatti il numero è la più perfetta idea astratta, la quale ha per iscopo d'ovviare all'errore della mente. L'idea Numero non si può applicare alle idee particolari, imperciocchè quando dico — due città, — due animali ec. — considero come generali queste idee. Se tutto fosse particolare nella nostra mente, conosciuta l'identità, e la rassomiglianza perfetta, non esisterebbe il Numero; in fatti, come mai potrei riunire con un *due* le idee particolari di Pietro, e di Paolo, se non che dicendo due uomini? ec.

Quando ad un numero unisco un altro, formo un nuovo

numero, che prima non si scorgeva. Il numero è sempre identico, e quando lo dico *due*, significa che lo particolarizzo il mio esame di tutto il numero. Così supponiamo siano cento grani di arena; io prendendone dieci, e poi altri dieci, vengo a formarne venti; ma essi erano già venti avanti che io li togliessi dal cento; e se io non l'esaminava, non per questo era men certa e positiva la loro esistenza. Io dunque non creo i numeri, questi sono una maniera nostra di considerare gli oggetti. Siccome le idee astratte non tengono alla sostanza del corpo, così posso considerarle senza risguardarla.

Ho detto che il numero è una nostra maniera di considerare le idee, dipendenti dalla confusa cognizione che ci formiamo degli oggetti, voglio dire le idee generali. Mi servirò di un esempio. Un tale va in un prato, ove vede trenta uccelli; prima dice — sono dieci Rondini, e venti Passere; osservando meglio soggiunge — delle Rondini sei avere tale particolarità, e quattro tale altra; fra le sei prime s'accorge esser tre maschi; fra i tre maschi uno più giovane degli altri: ecco come una grande sapienza va minorando il numero fino a ridurlo all'unità. Supposto che fossero tutti gli uccelli di una somiglianza perfetta, la varia posizione, o il vario tempo, li distinguerebbe fra loro. L'idea di unità è secondaria, perchè noi non veggiamo unità, ma complessi di oggetti; l'esame ci ha condotti a scoprire l'unità per mezzo di qualche osservata particolarità. Questa particolarità ci fornisce l'idea di unità; se poi non bado alle qualità della medesima particolarità, allora ho l'idea di unità in astratto, la quale non ammettendo variazioni nè di tempo, nè di luogo, è sempre identica. Convengo con Galluppi che l'idea di unità è presa dal *me*, il quale è unico, e distinto; e se potessi medesimamente sentire gli altri oggetti, avrei tante idee di unità distinte; ma non di un numero astratto.

Noi sottintendiamo sempre al numero qualche cosa di non specificato nella nostra mente. Io non concepisco più d'una

unità alla volta, e l'idea *due* non è concepita che per la successione di uno e uno. Se il numero è grande, non lo comprendo in poco tempo. Chi ad un tratto si fa idea giusta di dieci mila uomini? Diecimila, come qualunque altro numero, per me nell'istante è una unità, alla quale poscia posso aggiungerne un'altra, e raddoppiarla. Per tal modo diciamo potersi andare all'infinito: ma vien da noi concepito ciò che diciamo? Chi ha coscienza del raddoppiamento di dieci millioni? chi mai? Diamo alle cose il giusto valore, e scendiamo spesso a domandare a noi stessi ciò che intendiamo, e ciò che sappiamo intorno ad una od altra cosa, ed allora meglio interpreteremo le nostre operazioni.

L'aritmetica è la scienza che si occupa dei numeri. Non è dell'ufficio mio discorrere, e usurpare le parti e le operazioni di quella. La Aritmetica ha trovato degli atti pratici, onde fare certe operazioni; questi atti sono eguali in tutte le operazioni della medesima specie; così se vogliasi trovare qual sia un numero, due o più frazioni del quale sommate insieme producano un tal numero, uso un'operazione, la quale è medesima qualunque sieno i numeri. Considerare queste operazioni identiche in ogni caso, e ridurle in formula universale, costituisce lo scopo dell'algebra. Per dare al Lettore ignaro di questa scienza una idea più giusta, mi spiegherò col fatto. Si domanda quale è il numero, il di cui terzo e quarto sommati iusieme formano trentacinque. Vediamo ciò che fa l'aritmetica; a esprimere il terzo, e quarto dell'incognita, la quale si domanda colla lettera x, usa la formula $\frac{1}{3}\ x + \frac{1}{4}\ x = 35$. Sommando le frazioni avrò $\frac{7}{12}\ x = 35$; moltiplicherò una parte e l'altra per 12: i $\frac{7}{12}\ x$ diverranno $7\ x = 420$. Onde ridurre l'incognita x da una parte, ed il numero che la rappresenta dall'altra, dividerò per 7 da ambo le parti ed avrò $x = 60$. In fatti il terzo di 60 è 20, ed il quarto 15, che formano la somma di 35.

L'Algebra invece di $\frac{1}{3}$ di $\frac{1}{4}$, od altra frazione, prende le due frazioni $\frac{a}{b}$ $\frac{c}{d}$: in vece di trentacinque, o altro numero, prende z: e così si annunzia, $\frac{a}{b}\ x + \frac{c}{d}\ x = z$. Riduciamo $\frac{bc + da}{b\ d}\ x = z$; poi $b\ c\ x + d\ a\ x = z \times b\ d$: poi $x = \frac{z \times b\ d}{d\ a + b\ c}$: questa formula serve per tutti i casi della somma di due frazioni d'un numero incognito. In fatti si voglia che la somma di $\frac{1}{5}$ e $\frac{1}{6}$ di un numero sia eguale ad 11 ($\frac{1}{5}\ x + \frac{1}{6}\ x = 11$). Per la formula algebraica avevamo $\frac{a}{b}\ x + \frac{c}{d}\ x = z$, dunque $a = 1$, $b = 5$, $c = 1$, $d = 6$, $z = 11$: dietro la suddetta formula avremo cambiando in numeri le lettere, $x = \frac{11 \times 30}{11}$, onde $x = 30$, e così per tutti i casi di questo genere.

L'Algebra dunque non è un'astrazione delle operazioni, ma è un'idea generale, basata sopra la rassomiglianza perfetta delle operazioni indicate.

Il numero non considerando la qualità del corpo, nè la sua sostanzialità, non occupa spazio, nè varia per il tempo; ed è perciò che le verità numeriche, in ogni luogo, ed in ogni tempo, sono vere. Questa investigazione era necessaria onde rendersi ragione, perchè in quanto alle verità numeriche sappiamo ciò che è stato, ciò che è, e ciò che sarà in ogni parte dell'universo. Il numero, trascurando il concreto, suppone l'identità; e per questa supposizione, io ho una Certezza relativa nel numero, e relativa alla suddetta trascuratezza; avvertimento indispensabile, sapendo bene quanto sul concreto ci inganniamo. Di fatti, scendendo al concreto, chi mi farebbe la somma delle particelle di un pugno di farina? I nostri sensi sono troppo deboli.

CAPITOLO V.

DELLO SPAZIO.

La parola Spazio, è una idea generale che racchiude tutti i possibili spazj, i quali non sono fra loro uguali, ma ognuno è identico a sè medesimo, e costituisce fra i corpi un'idea astratta d'un rapporto estraneo alla loro sostanza.

Determiniamo il valore della parola Spazio. Questo valore dee esser sensibile, perchè altrimenti non lo conosceremmo. Spazio non si tocca, non si vede, eppure ammettiamo che esista, e realmente esiste. Noi movendoci sentiamo ora una libertà, ora no; questa è una differenza; quando non sentiamo più libertà di moto, ammettiamo il corpo che costituisce la resistenza; forzando, il corpo cede; segue anche in ciò un mutamento, il quale non è intrinseco, ma un mutamento di rapporto, che io misuro col mio moto. Io conosco la posizione di un corpo per mezzo del moto, che dà pur anco l'idea di spazio. Posso muovere il mio braccio, e poi fermarlo; quando si ferma, dico trovarsi in una posizione diversa da quella, ove io sentiva una resistenza di un qualche corpo; per confronti simili, io giungo a rico-

noscere fra i corpi un rapporto, che consiste appunto nell'esigere essi un diverso moto in me, onde sentire la resistenza dell'uno o dell'altro.

Ammetto nel corpo una condizione estrinseca, in quanto al moto che esige per far sentire la sua resistenza: sia tolto il corpo dalla sua posizione, faccio il medesimo moto, e non sento più resistenza: là mi fermo, e chiamo spazio *A*: lo stesso si dica dello spazio *B*, *C*, *D*, ec. lo formerei così tanti punti, o posizioni, *A*, *B*, *C*, *D*, ec., e direi tal corpo esser nello spazio *A*, o *B*, o *C*, o *D* ec. Per spazio *A* dunque che cosa intendo? Il moto che esige un dato punto per giungervi, partendo, si intende, da altro fisso. In quel punto può esistere, e non esistere un corpo; ma sarà sempre spazio *A*. Ogni Lettore sensato si accorge, che è una chimera per noi lo spazio *A*, perchè ci moviamo, e ci manca per conseguenza il punto fisso al quale riportarlo: inoltre la nostra mente è incapace di una memoria così prodigiosa da rammentare tutti gl'infiniti spazj. A questo difetto della mente umana è stato supplito, applicando il numero allo spazio, col ridurre lo spazio assoluto, del quale ho avuta intenzione di parlare, in relativo, togliendo perciò l'identità. In fatti se fosse particolarizzato ogni spazio, non vi sarebbe bisogno di numero. Esaminiamo come è stato applicato. Si prenda un corpo, si percorra da un'estremità all'altra, noi avremo percorso varii spazj, giacchè lo spazio è costituito dalla libertà di esistere un corpo in varie posizioni. Se tutto fosse fisso ed in quiete, non avremmo idea di spazio, come, se tutte le idee fossero particolari, non avremmo idea di numero. Noi prendemmo convenzionalmente due punti fissi di un corpo; gli spazj che percorro fra questi si denominano distanze; queste distanze sono sempre eguali; ma lo spazio che occupa il corpo non è eguale, benchè lo si affermi, perchè si confonde la distanza collo spazio assoluto. Però mi basta avere sviluppate alla meglio queste idee; del

resto, anche io uso la parola spazio nel senso comune. Così lo spazio occupato da un braccio si prende per misura comune di tutti gli spazj. In questa maniera si toglie l'identità allo spazio, il quale può soltanto avere la rassomiglianza perfetta, quando questo non si supponga variare, come può variare il corpo. Così la Geometria è basata sulla rassomiglianza perfetta degli spazj, perchè suppone invariabile il limite. In tal modo si viene ad avere più spazj simili, e perciò l'applicazione del numero allo spazio, giacchè lo spazio è divenuto quasi idea generale, che racchiude somiglianza perfetta. Così si dice due braccia, due miglia, due piedi, tre leghe, ec.

La diversità di figura è determinata dalla diversità del moto, che ci istruisce dello spazio relativo a noi, e la esperienza per mezzo della vista cel dimostra, senza bisogno di moto; ma in questo caso ci possiamo illudere, come già dissi parlando dell'illusione di posizione. Se noi conosciamo la figura senza moto, dobbiamo ciò all'esperienza, o all'analogia.

Noi abbiamo considerati due modi nello spazio, l'assoluto, ed il relativo: da ciò due pareri. Nel primo modo è realmente distinto dal corpo, ma nel secondo se ne rende alquanto dipendente. Supponiamo un globo, il quale cangi posizione; nel primo caso, dico, ha lasciato lo spazio *A*, ed è nel *B*: per ciò si vede che, tolto il corpo, è rimasto quello spazio determinato, il quale io conosco; ma nel secondo caso, dicendo il globo occupare sempre il medesimo spazio, riduco lo spazio a seguitare sempre il corpo. Dietro queste considerazioni si capirà come gl'Idealisti, avendo in mente il primo caso, distinguono meglio lo spazio, che i Sensualisti, i quali lo confondono quasi coll'idea di corpo.

L'idea primitiva di Spazio è derivata, come si è potuto ben comprendere, dalla possibilità del moto. Esaminiamo adesso in che differiscono il corpo che si muove, e quello

che è in quiete. Si pongano a confronto: siano accanto; fintantochè sono accanto, il corpo è in quiete; si muove, e si accosta ad un altro corpo, rispetto al quale, fintantochè gli è accanto, è pure in quiete. Dunque il moto è costituito da tante successioni di quiete di un medesimo corpo relativamente a diversi altri.

Posso supporre la non esistenza di tutti questi corpi, allora il corpo in moto, è in quiete relativamente a che? A ciò, che chiamo Spazio. Questo spazio è indipendente di sua natura dal corpo, e perciò lo posso supporre senza il corpo, quando mi sia possibile concepir moto. Locke erra credendo, che l'idea di spazio ci pervenga dal tatto, e dalla vista; essa ci è fornita dalla proprietà che abbiamo di muoverci.

Ho detto la necessaria variazione che si è fatta nel considerare lo Spazio, al quale comunemente viene attribuita soltanto la rassomiglianza perfetta, come fa la Geometria. In questa scienza vi è bisogno di supporre l'invariabilità dei limiti, acciocchè esista la rassomiglianza perfetta: il Quadrato viene immaginato coi lati eguali formanti angoli retti, la Losanga coi lati uguali, ma senza costituire angoli retti ec.

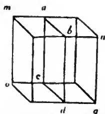
L'Aritmetica non ha bisogno di alcuna supposizione, perchè ogni numero è identico a sè stesso. La Geometria si serve dello Spazio, come l'Algebra delle lettere, cioè per non supporre un corpo, piuttostochè un altro. Dimostrandosi l'area di un triangolo eguale alla base moltiplicata per la metà dell'altezza, s'intende realmente trattare di qualunque perfetto triangolo materiale.

L'estensione è lo spazio occupato da un corpo. Non vi è corpo, il quale non sia esteso, perchè altrimenti non occuperebbe spazio. Però si parla di superficie senza altezza, di linea priva di altezza e larghezza, e di punto senza estensione: diciamone qualche cosa. Le dimensioni dei corpi sono

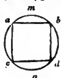
tratte dalla posizione delle loro superfici. Il corpo ha larghezza, lunghezza, altezza o profondità.

Se io considero nel corpo, supponiamo cubico, quello che vedo da una parte, ho cognizione di larghezza e lunghezza, senza profondità; ma se io stacco la superficie dal corpo medesimo, questa avrà altezza, perchè la superficie che mi sta innanzi non è la stessa di quella già in contatto al corpo, e non essendo identica vi è una distanza che costituisce l'altezza. Se nel corpo cubico io considero un canto, ho l'idea di linea, la quale non ha che lunghezza, chè altrimenti non formerebbe più un Cubo, il quale necessariamente deve avere sei superfici. Stacchiamo la linea, essa avrà allora tutte le dimensioni, imperciocchè dalla superficie, supponiamo, superiore del Cubo, ne trasporto la più piccola porzione, la quale chiamo *P*; di certo il lato che stacco non è lo stesso di quello che vedevo innanzi, onde rimane una distanza, che chiamo pure *P*: parimente dalla parte laterale che confina colla suddetta linea la distacco per una porzione piccolissima *P*; si otterrà la linea avente altezza e larghezza eguali, giacchè tutte e due $= P$. Se nel medesimo Cubo considero il punto di riunione di tre canti, che costituisce l'angolo, non avrà per le suddette ragioni dimensione alcuna. Distacco il punto, anche questo da ogni lato, per una porzione *P* piccolissima; il punto avrà la forma cubica, cosicchè la porzione materiale più piccola di un corpo cubico si riduce al Cubo.

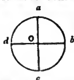
Con questo discorso abbiamo dato dimensioni alla superficie, linea, e punto: come adesso le torremo? Pensi il Lettore, che essendoci occupati d'esseri materiali esistenti, quelli che dovrem studiare, al contrario, saranno esseri non esistenti, o convenzionali. Sviluppiamo il soggetto. La Geometria, allorchè prende in considerazione uno spazio, diviso che sia in due parti, la somma di queste deve essere eguale al tutto.



Sia nella figura presente il piano *a b c d* quello che divide lo spazio *m n o q* in due parti uguali: se in questo piano si considera l'altezza, toglierà porzione dello spazio compreso dalle due superfici del medesimo piano, ed allora *a b c d q n* + *a b c d o m*, saranno minori di *m n o q*: acciocchè siano eguali, devo supporre la superficie *a b c d* priva di altezza, ed in tal caso serve unicamente ad indicar una divisione, la quale, non avendo realità, non ha per conseguenza altezza. Ecco data una idea di superficie senza altezza. La Geometria piana non considera, che la superficie nella quale non viene avvertita l'altezza; se io voglio dividere quella superficie per mezzo di una linea, questa, per le suddette ragioni, non avrà che la lunghezza.



Così quando nel circolo *m n* inscrivo un quadrato colle linee *a b*, *b d*, *d c*, *c a*, non do loro larghezza, perchè mi farebbero perdere porzione dello spazio compreso nel circolo *m n*, ed allora il quadrato coi segmenti corrispondenti ai lati, non equivarrebbero al circolo *m n*. Quando nel circolo voglio trovare il centro, lo segno con un punto; ma se questo punto avesse dimensioni, un lato del punto non sarebbe egualmente distante dalle due mezze circonferenze. Questo punto è immaginario, e d' invenzione, ed ecco come si deve considerare.

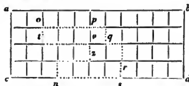


Nel circolo *a b c d* si facciano due divisioni *a c*, *b d*; queste non hanno larghezza, e si debbono considerare come una scissura, la quale sarà ugualmente distante da una, che dall'altra semicirconferenza; la scissura *a c* taglia *b d* in *o*, dunque *o* non ha larghezza, perchè appartiene, per esempio, ad *a c*, nè lunghezza, perchè appartiene pure a *d b*, onde non ha dimensioni, ed è ugualmente distante da tutti i punti della circonferenza.

La Geometria piana dicemmo non considerare, ma non negare l'insieme delle dimensioni. La Geometria solida ammette e considera tutte tre le dimensioni. Vengono esse negate allorquando si suppongono delle divisioni, o dei limiti: così nella prima figura si osservò negata l'altezza alla superficie; divisa la medesima colla linea, in questa non riscontrammo larghezza, ed una tal linea intersecata da altra, vedemmo incontrarsi in un punto privo di estensione.

L'Aritmetica nei suoi calcoli non crea numeri, ma ne considera porzione; così la Geometria non crea spazio, nè figure, che in quanto prende a considerare una porzione, piuttostochè un'altra. Per l'applicazione del numero allo spazio, ne succede l'applicazione dei suoi calcoli. Così si moltiplicano i punti per fare le linee, le linee per fare i quadrati, e i quadrati per formare i cubi. Si sommano, e si sottraggono i quadrati per mezzo del triangolo rettangolo, si dividono le linee con le linee, gli spazj con le superfici, ec. L'applicazione della Aritmetica ed Algebra alla Geometria non è opera d'uomo, ma opera di necessità, come già dissi altrove in altri termini.

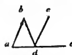
Avendo per insufficienza mentale abbandonata la considerazione dello spazio assoluto, la Geometria riconobbe gli spazj per la loro somiglianza perfetta, ne trascurò l'identità, e fu obbligata a distinguere un rapporto fra gli spazj, per mezzo di altri. Le figure non avrebbero bisogno di nomi particolari, se la mente umana percepisse tutti gli spazj in modo assoluto.



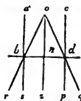
Così supposto lo spazio assoluto *a b c d*: per determinare la figura *o p q r s n z v t*, nominerei gli spazj che essa comprende, e ne saprei assai. Si dirà che io do troppa entità allo spazio, ma già dissi, che lo spazio è originato dal moto,

e col dire tutti gli spazj vengo a significare i mutamenti possibili, allorchè vi sia supposta la materia. La Geometria nel dimostrare una rassomiglianza perfetta, pecca nel non dimostrare la necessità della medesima, e come sarebbe impossibile concepire altrimenti la data figura.

Le dimostrazioni dei Geometri son troppo materiali, e non colpiscono il nostro spirito, cioè non lo mettono che pochissimo a parte della dimostrazione. Mi servirò di un esempio. Per dimostrare che i tre angoli di un triangolo sono eguali a due retti, vien detto dai più, che essendo gli angoli $b\ a\ d = c\ d\ e$, e $b\ d\ c = a\ b\ d$, si riducono gli angoli tutti del triangolo a cde, bdc, abd, i quali per altri teoremi si dimostrano uguali a due retti.



Io dimostrerei il teorema in questo modo: chiarito per antecedente teorema, che gli angoli compresi fra due paralelle tagliate, sono uguali a due retti, farei conoscere che una linea non si può muovere senza lasciare da una parte uno spazio uguale a quello che acquista dall'altra, e ciò perchè la linea considerata come divisione produce due parti uguali al tutto.



Così nella figura presente, $p\ d\ c$ si muova in $q\ d\ o$; lo spazio $o\ d\ c$ lasciato, lo acquista in $p\ d\ q$; parimente $s\ b\ a$ si muova in $r\ b\ o$, ed acquista lo spazio $r\ b\ s = a\ b\ o$. Se accanto alla linea $c\ d\ p$ faccio la paralella $o\ z$, questa linea tiene il medesimo rapporto con $o\ q$, che $d\ p$ con $d\ q$, onde per necessità l'angolo $p\ d\ q = o\ d\ c = z\ o\ d$; il medesimo procedimento si applichi all'altra parte della figura, e si avrà $b\ o\ d = a\ b\ o + o\ d\ c$. Gli angoli $o\ d\ n$, e $o\ b\ n$ sommati ai suddetti $a\ b\ o + o\ d\ e$ sono uguali ai due retti $c\ d\ n + a\ b\ n$. Per tal modo dimostrasi logicamente che i tre angoli di un triangolo sono uguali a due angoli retti, perchè il triangolo è originato da due paralelle tagliate, le quali costituiscono coi loro interni due angoli retti. Per servire alla

brevità io do questo teorema isolato dagli antecedenti necessarj, altrimenti splenderebbe più chiara l'utilità di questo modo di dimostrare.

Le verità geometriche sono vere in ogni tempo, come le numeriche, per le medesime ragioni, cioè perchè il tempo non si applica allo spazio, come non si applica al numero; però le verità geometriche non sono vere in ogni luogo, qualora noi consideriamo nello spazio l' identità; ma se si considera la somiglianza perfetta soltanto, sono vere anche in ogni luogo.



CAPITOLO VI.

DEL TEMPO.

Dicemmo che il moto dà idea di spazio, se si considera relativamente alla libertà del muoverci; la cessazione del moto poi ci dà idea dello spazio determinato. Si prenda in esame lo spazio *A* ove è situato il corpo *B*, il quale movendosi va ad occupare lo spazio *C*: nello spazio *A* venga a situarsi un altro corpo *D*: — in che relazione sta rapporto allo spazio *A* il corpo *B* con il corpo *D*? Questa relazione è di tempo. Io posso fare astrazione dal corpo *B*, e dal corpo *D*, e considerare lo spazio *A*, nel quale posso supporre un cambiamento continuo, che chiamo successione, la quale idea mi viene fornita dalla reminiscenza. In questo caso ho l'idea di tempo per il moto di diversi corpi in un identico spazio; ma ancora il moto di un solo corpo in diversi spazj, è sufficiente a dare la suddetta idea.

Nel medesimo modo che avrei dovuto distinguere i più piccoli spazj dello spazio assoluto con nomi diversi, dovrei distinguere i moltiplici tempi con nomi differenti, per cui mi fosse dato riferire un tal cambiamento ad un tempo *A* sempre identico, da non confondersi mai con altri; ma anche

ciò è impossibile alla mente umana, onde per compenso, prenderemo a misura degli altri tempi, il tempo convenzionale di un cambiamento, incorrendo così nella necessità di applicare il numero al tempo.

A conoscere la rassomiglianza perfetta dei tempi non ci basta la reminiscenza; perchè come mai siamo certi che da un colpo all'altro di un pendolo venga impiegato un ugual tempo? Come misuriamo il tempo di un movimento? Per lo spazio. È necessaria dunque l'applicazione dello spazio al tempo, sì nei fatti, come si procede negli orologi, ec., sì nei detti, come quando esprimiamo uno spazio di tempo, la distanza di un tempo ad un altro ec. Il tempo è rappresentato dalla reminiscenza di varie *quieti* in spazj diversi; dalla diversità degli spazj si conosce la varietà del tempo.

Per la vera natura delle idee astratte, il numero, lo spazio ed il tempo dovrebbero essere indipendenti, distinti l'un dall'altro; in fatti il numero è sempre identico, e indipendente, come si disse; lo spazio assoluto essendo naturalmente distinto è sempre identico, poichè non ammette variazione; il tempo pure studiato assolutamente è sempre identico ed indipendente dallo spazio, la reminiscenza sola bastando a stabilirlo: ma la mente umana non abbraccia nel vero valore di identità che il numero. È perciò che un tempo si considera erroneamente identico in ogni tempo; così in ogni tempo vien reputata identica un'ora, una settimana, ec.

Il moto ci dà l'idea di spazio, e tempo, ed è sua condizione necessaria, perchè senza spazio e tempo non vi sarebbe mutamento alcuno. Per ben conoscere l'identità di spazio e di tempo, bisognerebbe avere cognizione stabile d'ogni possibile mutamento; ma conosciuto ciò, non avremmo bisogno di queste due idee astratte; e nuovamente ripeto, che come si generalizza per errore, si astrae per necessità. Il numero conserva la identità, perchè non riguarda i corpi che in quiete: il moto non lo varia; non variandolo il moto, non è per conseguenza variato, nè dallo spazio, nè dal tempo; ed ecco

nuovamente la ragione per la quale le verità numeriche son vere in ogni luogo, ed in ogni tempo.

Per esprimere i diversi tempi, come pel numero, e per lo spazio, ci serviamo dell'idea generale Tempo, la quale è necessaria a darne un primo abbozzo.

Un corpo non può esistere in due diversi spazj, che in diversi tempi; così pure un corpo in un medesimo tempo non può esistere in diversi spazj. Tali sono le condizioni del moto.

Locke dice, che il tempo non è altro che la successione delle nostre idee; ma ancora senza questa successione ammettiamo il tempo, perchè viene supposta da noi anche la possibile successione.

S'avverta però che non abbiam coscienza di successione allorchè non sentiamo, ma in questo caso (per ragioni altrove significate) non se ne può concludere la negazione di essa. Dice bene Cousin, che dal confondere il tempo colla successione delle idee, ne consegue non esistere tempo senza questa successione: ma altre successioni esistono, o si può supporre esistere in altri oggetti. Noi possiamo fare astrazione dalla successione, e non dal tempo, perchè il tempo, non particolarizzando alcuna successione, le abbraccia tutte, comprese le possibili: in fatti togliendo ogni possibilità alla successione, ne avviene la distruzione del tempo.

Vi è una parte della Fisica che considera il tempo collo spazio. Un corpo in moto percorra uno spazio in un dato tempo. Se il tempo è breve, deve per necessità restare minor tempo in ogni spazio che percorre; giacchè la somma di tutti i tempi di quiete nei diversi spazj forma tutto il dato tempo. Si dice allora il moto più celere, ed all'opposto più tardo. Gli spazj sieno N, il tempo in ogni spazio particolare S sia uguale a T; ne succede che la velocità è uguale allo spazio tutto $S \times T$: sieno gli spazj cinque, il tempo in ognuno sia due, tutta la celerità sarà dieci, cioè 5×2. Onde esprimere il più piccolo tempo immaginabile, diremo esser quello che costituisce la differenza di due pendoli come segue.

Questi pendoli simili perfettamente abbiano la maggior possibile lunghezza; uno di essi sia privo di una porzione la meno avvertibile; oscillino ambedue condotti da una ugual forza: appena hanno percorso il più piccolo spazio, la differenza che fra loro esiste, è il minor tempo immaginabile.

Il moto vien distinto in uniforme, uniformemente accelerato e ritardato, ed in variabile; ma questi non è mio campo.

Abbiamo detto l'estensione essere lo spazio occupato da un corpo. Parlando del tempo, dirò essere la durata, il tempo che prendo in considerazione dell'esistenza di un corpo in una data maniera, la quale misuro con altre successioni. Le successioni prese comunemente per misura insieme collo spazio, souo quelle del pendolo.

Qui insorge una grave questione: come sappiamo che un pendolo percorre in tempo uguale simili spazj? Il giudice è la reminiscenza; ma questa non ci può provare altro, se non che il tempo esser passato. La reminiscenza unita alla vista, od al tatto, disimpegna in parte tale uffizio. L' applicazione dello spazio al tempo dunque non ci dà Certezza della somiglianza perfetta dei tempi? La esperienza è maestra in questo caso: in fatti, il tempo vien dedotto dal moto nello spazio: ma un moto può esser fatto in differente tempo in un medesimo spazio. Come misuriamo noi il tempo, se non per l' esperienza del moto in noi, il qual deduciamo dalla forza che viene da noi impiegata a produrlo? L'uguaglianza di questi moti è appresa dall' occhio, il quale la riferisce allo spazio, onde la misura del tempo è empirica, e più imperfetta che quella dello spazio. Per avere la somiglianza perfetta di due spazj, bisogna che immagini nessun cambiamento nel corpo che la misura, così vo dicendo uno spazio 2, uno spazio 4, ec. Per ottenere i tempi uguali devo supporre moto uguale in spazj uguali, cosicchè non basta lo spazio uguale, ma anche il moto in esso; e perciò la somiglianza è più imperfetta, perchè più composta nel fatto. Supponendo il moto

nguale, ne'calcoli matematici, senza incorrere in errori ammetto il tempo 1, 2, 3, 4, ec.

Nell'atto pratico ci illndiamo nel determinare il tempo, quando non abbiamo un punto fisso; per esempio, l'orologio: senza questo istrumento lo giudichiamo dalla successione delle nostre idee, paragonandola ad altre successioni, delle quali è noto il tempo: così dalla posizione del sole posso presso a poco dire l'ora che è. Allorchè io dormo, non mi accorgo di successione d'Idee, e perciò nello svegliarmi non so quanto ho dormito, che approssimativamente per esperienza di quanto comunemente dormo; eppure quando non siamo abituati a dormire, per esempio il dopo pranzo, come a me, e ad altri è accaduto, destandoci, avviene di credersi alla mattina.

Se nel calcolare il tempo non ci inganniamo, è per la ragione dei numeri, i calcoli del quali sono irrevocabili. Io giudico il tempo dal moto nello spazio. Se per una combinazione ritardasse il moto di tutti gli oggetti, noi considereremmo un dato tempo presente uguale al precedente, mentre sarebbe nel fatto diverso. Ciò succederebbe, perchè non considerando nel tempo l'identità, siam obbligati ad applicarvi lo spazio, nel quale si fa un moto, il quale fa d'uopo che io non supponga variabile; la qual cosa è ipotetica, o non provata; perciò giudicando del tempo nell'atto pratico, non abbiamo Certezza assoluta.

Se tutto il moto universale si accelerasse, e proporzionatamente alle nostre forze, ed alle nostre idee, le quali pure divenissero più celeri, e tanto, che la successione di cento anni si riducesse ad un'ora, noi vivremmo mezza ora come adesso viviamo cinquanta anni, senza accorgerci di verun mutamento, in quanto che la reminiscenza ci ingannerebbe. L'*Effimero* vive meno d'un giorno; se estinto, per metempsicosi, passasse allo stato umano, e ricordandosi della metamorfosi credesse aver vissuto, il doppio tempo

quando era nello stato d' *Effimero*, non sarebbe per nulla in contraddizione da riguardarsi.

Io calcolo con Certezza il tempo, perchè suppongo che un determinato tempo sia perfettamente simile ad un altro, e ciò per l'applicazione del numero. — Così due tempi saranno uguali ad altri due, quando ogni tempo si suppone eguale, o si divide in parti eguali, ciò che è possibile. — Ebbene, nel calcolare considero questa possibilità, come un dato Invariabile, che non può divenir mai impossibile.

I calcoli di spazio ridotti in pratica non sono certi, perchè non siamo certi che un tale spazio, o distanza, o estensione, sia uguale ad un'altra. Io però posso supporre lo spazio diviso in parti precisamente uguali; prendo questa possibilità per un punto fisso, e dico: spazio 2 = a spazio 2: ecco come si riduce il calcolo al numerico, e di sua Certezza a questo ne è debitore.

Noi ammettiamo tre tempi: il passato, ce lo procura la reminiscenza. Questa reminiscenza non lo determina sempre. Essa ci dà l'idea di un fatto anteriore ad un altro, allorquando i fatti hanno fra loro una relazione necessaria conosciuta dall'esperienza, per la quale un fatto debba essere anteriore ad un altro; altrimenti la reminiscenza non può determinarlo con Certezza. Il tempo presente è il reale, dovendosi considerare il passato qual successione di tempi presenti.

Non possiamo negare la possibilità di mutazione in un corpo mentre esso esisteva, onde il tempo passato non può essere negato. Del presente si disse non aver Certezza tale da distinguerlo dalla reminiscenza del passato relativamente ai corpi, cui le idee si riferiscono; però esiste il presente nelle reminiscenze stesse considerate nella loro impressione attuale. Il futuro lo ricaviamo dalla possibilità di nuovi mutamenti, e questo non esiste altrove che nella mente nostra.

Più andiamo innanzi col tempo, più c'inoltriamo nel futuro senza mai raggiungerlo, perchè raggiunto divien presente. L'esperienza ne ammaestra del presente, del futuro, come pure del passato, ma non mai con Certezza.

Allo stato attuale delle mie cognizioni nego il prevedere future mutazioni; però accertare non posso, che sia impossibile il prevederlo ad altre menti superiori, che non conosco.

CAPITOLO VII.

IDEE COMUNI.

Per quanto a me sia noto, niun Logico ha distinto, come io, le idee comuni; questa distinzione non si deve tenere *a priori* come puramente arbitraria; ma dopo avere esaminato ciò che son per dire, si conoscerà quanto questa distinzione sia giusta, ed utile.

Le idee comuni sono quelle, che partecipano delle idee generali, e delle astratte; delle generali in quanto che considerano il corpo, se non nelle sue qualità, almeno nella sua esistenza: hanno inoltre a comune con le astratte lo ammettere la rassomiglianza perfetta, o la identità. In questa classe d'idee non so presentemente che si convenga lo accettare che la idea di quiete e di moto, e la idea di causa e di effetto.

CAPITOLO VIII.

DEL MOTO E DELLA QUIETE.

La parola moto rappresenta una idea generale come la parola numero, spazio e tempo, in quanto che si applica ad esprimere i differenti percorrimenti dei corpi nello spazio; ma l'idea *comune* consiste nel moto considerato in particolare.

Dimostrammo poc'anzi, ogni nostra idea esterna derivare dalla sensazione, che noi riferiamo ad una posizione determinata dal tatto; e che per esperienza e per analogia noi non possiamo negare i corpi quando non li sentiamo. Dicemmo pur anco che dalla nostra libertà di muoverci abbiamo presa l'idea dello spazio; e l'idea di tempo, per mezzo della successione dei corpi nello spazio.

L'idea di moto dunque dà origine a quella di spazio, e di tempo; e non dalla idea di spazio e di tempo prende origine quella di moto. Il corpo è sempre nello spazio; se è nel medesimo identico, si dice stare in quiete assoluta; se varia, allora è in moto: ma mentre varia, si trova nulladimeno sempre nello spazio, e per tutti gli spazj che percorre, relativamente ad essi è in quiete. La quiete non ha limite, e ciò costituisce la durata di essa, la quale si mi-

sura con altre successioni. Il moto di un corpo è un seguito di *quieti* in varii spazj; e la celerità, la durata della medesima quiete in ogni spazio. Due moti si diranno essere uguali, quando la durata delle *quieti* sarà uguale percorrendo spazj uguali.

Io definisco il moto: la successione di *quieti* in diversi spazj. Ma che cosa è la quiete? È la esistenza del corpo in uno spazio identico; onde avremo altra definizione del moto — l'esistenza di un corpo in diversi spazj in diverso tempo. — Qual differenza scorgeremo noi fra tempo e moto? Il tempo non riguarda alcun corpo, ed esiste senza che il medesimo esista, perchè prende in considerazione la possibilità del moto; mentre il moto si trova talmente unito al corpo, che non lo potrei concepire senza di questo. In quei casi, nei quali il tempo prende in considerazione il corpo, viene quasi a confondersi col moto; così l'anno si confonde col moto del sole, o della terra, secondo le opinioni; un secondo si confonde con il moto del pendolo ec. Il moto più celere imaginabile è la più piccola possibil quiete di un corpo, mentre segue un'altra simile quiete. Se vi è continuata successione di queste *quieti*, allora il moto è il più celere e continuato che si possa concepire. La durata della quiete di un corpo si misura colla successione di altre *quieti*, in ordine alle convenzioni. Il moto è possibile, e la possibilità al moto dipende dallo spazio. In che dunque lo spazio differisce dal moto? La differenza è che mentre il moto è collegato essenzialmente col corpo, lo spazio ne è libero affatto, considerando, come fa, la possibilità del moto nella supposizione dell'esistenza dei corpi; se vengono questi distrutti col pensiero, non cessasi però di ammettere lo spazio, dietro la veduta della possibilità del moto del corpi. Noi confondiamo talora lo spazio col moto di un corpo; così ogni qualvolta io esamino lo spazio particolare dell'Areometro, o pesa-liquori, che si è approfondato in un liquido, e lo esamino per mezzo dei gradi, vengo a confonder lo spa-

zio con un moto del medesimo istrumento: e tanto val dire — l'istrumento è a quaranta gradi, — tanto l'asserto — ha fatto un determinato moto per giungere al medesimo livello.

Il moto è essenziale alla materia? senza materia non vi è moto, ma senza moto concepisco materia: si dice — tutto è in moto; — provatemelo con Certezza assoluta. Queste audaci asserzioni sono il frutto dell'ambizione umana; per la quale gli uomini vonno ragionare sull'ignoto come sul noto, quasi il creato fosse opera loro. Il moto si riduce a successione di quiete, e noi dicemmo la quiete essere l'esistenza di un corpo in uno spazio identico; perciò sono portato a dire che non il moto, ma la quiete è essenziale alla materia, perchè se i corpi non sono in quiete, neppure un tempo brevissimo relativamente ai diversi spazj, non sono nè anche in moto; non possono esister nello spazio, e perciò non sono concepibili.

Cartesio disse: « Datemi della materia, e del moto, e « faccio un mondo. » Che cosa significa ciò dietro le definizioni, che di materia, e moto ho dato? Non vuol dir altro, che: datemi un mondo, e farò un mondo.

Alcuni negarono il moto, forse non accorgendosi, che negandolo vennero ad escludere l'idea di spazio, e di tempo. Diogene il Cinico onde persuadere ad un discepolo di Zenone di Elea che esisteva il moto, si pose a camminare; ma il suddetto discepolo poteva dire: — nonsono certo che vi moviate — come infatti non poteva esserlo in conseguenza di tutto ciò che ho detto nel Capitolo della Illusione, che riguarda la posizione. Diogene doveva fargli osservare, che, negando il moto, doveva conoscerlo, o sapere qual valore si dava a questa parola; e sapendo ciò, non lo poteva negare, essendo idea semplice, come altrove ho avuto occasione di dire.

I Fisici moderni si trovano discordi cogli antichi, ammettendo la proprietà di inerzia, che significa — Perseveranza dei corpi nello stato di moto e di quiete. — Nei tempi passati

si credeva, che i corpi opponessero resistenza al moto; e in fatti la oppongono, non essendovi altrimenti resistenza; ma credevano di più, che questa resistenza fosse propria del corpo che amasse più la quiete che il moto. Questa opinione era una induzione, e perciò un dubbio, perchè non avendo cognizione di altra causa alla quale attribuire la resistenza, ammisero questa inerente al corpo, negandola così a tutto ciò che di estrinseco è al medesimo.

I moderni poi dicono, che i corpi sono indifferenti alla quiete, ed al moto, e che la resistenza che essi oppongono è affatto loro estranea. Esaminiamo bene questa asserzione: quando io spingo un corpo, incontro resistenza; in questo caso che Certezza ho? Ho la Certezza di una resistenza; ora questa resistenza, o è intrinseca, o è estrinseca al corpo; nel primo caso vedemmo essere una induzione, giacchè costituisce l'opinione degli antichi; nel secondo caso, la resistenza che produce *A* supponiamo dovuta a *B*, questo avrà dunque la proprietà di resistere; ma supponiamo di più che *B* riceva la proprietà di resistere da *C*, e con quest'ordine procedendo, si vede chiaramente che si arriverà ad *N*, che avrà una proprietà intrinseca di resistere. Secondo la dottrina di oggigiorno, si ammetterebbe l'inerzia ancora ad *N*, ed in ciò andremmo forte errati. Secondo l'antica opinione si negherebbe l'inerzia anche a *B*, e commetteremmo errore, ammettendo per vera, cosa dubbia. Dietro il confronto di queste due opinioni tirerò la conclusione, che non abbiamo Certezza su questo argomento. Confesso per altro che colla seconda opinione si spiegano assai bene i fenomeni spettanti al moto. Ho soltanto una difficoltà, cioè: che come il corpo è indifferente dal passare dalla quiete al moto, dovrebbe esserlo così dal moto alla quiete. Ponga a ciò mente il Lettore. Spetta al Fisico lo stabilire le leggi del moto; io non debbo farne mio studio.

È un fatto da tutti osservato che un corpo in moto comunica moto. Questa considerazione ci farà strada nel vasto esame della causa e dell'effetto.

CAPITOLO IX.

DELLA CAUSA, E DELL'EFFETTO.

La generalità di queste espressioni, ed il male uso che il più delle volte ne vien fatto, mi costringono ad estendermi alquanto in questa materia. Quante mai questioni suscitate tra i Filosofi rapporto alla causa, ed all'effetto!!

Molti ammisero come verità incontrastabile, che l'idea di causa sia una idea innata; ma senza che io rechi alcuna obbiezione, il Lettore potrà da quanto ho detto, essere fatto accorto, che per sua natura è dubbia questa asserzione, la quale sarà dimostrata pur anco falsa per i rilievi che le muoverò contro.

Il volgo reputa naturalissima, e senza causa, la caduta dei gravi sulla superficie del suolo; il Fisico le assegna una causa dietro la considerazione della parzialità dei corpi, per questa direzione piuttosto che per altra; tale disparità esclude che l'idea di causa sia innata.

Tutti parlano di causa e di effetto, e forse pochissimi avranno richiamato ad esame, o conosciuto il valor vero di questi termini. Dicemmo che in ogni ricerca si deve esaminare, se l'idea, che è subietto alla nostra meditazione, è sem-

plice, o composta, cioè a dire se è suscettiva, o no, di divisione.

L'idea Causa è un'idea che possiamo agevolmente decomporre. Si prenda per esempio la frase: « Questa palla è stata la cagione del moto di quest'altra; » la palla è la cagione, ma questa non è semplice, mentre io fo distinzione fra il corpo, ed il moto del medesimo. Nessun sarà portato ad attribuire il moto della seconda palla piuttosto al corpo, che al moto della prima. A giudicare rettamente, non è la palla, ma il moto di essa, la causa; in fatti qualunque altra sostanza in moto può produrre moto. In tutto ciò dunque che noi diciamo causa, si deve distinguere la materia dal moto di essa, siccome quello il quale realmente costituisce la causa. Noi riterremo dunque che la vera causa è il moto, non la materia.

Nel Sistema della natura, il quale viene attribuito a Mirabaud, si trova appresso a poco la medesima idea, essendovi scritto: « Une cause est un être qui en met un autre en mou« vement, qui produit quelque changement en lui. L'effet « est le changement qu'un corps produit dans un autre à « l'aide du mouvement. »

Esaminiamo adesso l'idea Effetto. Prendiamo ad esempio questa proposizione: « tal vetro si ruppe per un colpo datogli; » il vetro rotto è un effetto. In questo pure bisogna distinguere la materia, dal mutamento avvenuto in quella, nel quale veramente è costituito l'effetto. Non tutte le cause producono effetti uguali sopra un medesimo oggetto, eppure la vera causa è il moto. Ne consegue il vario moto essere la causa di varii effetti.

Il moto non può variare che per l'estensione, per la forza, e per la direzione sua. È da attribuire queste variazioni alle condizioni del corpo. Per tal modo il moto semplice in sè stesso è modificato dal corpo posto in diverso stato. Similmente non tutti gli effetti prodotti da una medesima causa sono eguali, in quanto che sono collegati alla materia, che deve subire la mutazione.

Per queste ragioni riterremo sempre, la vera causa essere il moto in data direzione, forza, ed estensione, facendo astrazione dalla sostanza del corpo: ed effetto, quella mutazione indotta in un corpo, astraendo pure dalla sostanza del medesimo.

Data la causa, si può arguirne l'effetto? Qui distingueremo la causa come l'intendiamo noi, non come erroneamente altri considerano. Asserirò dunque, che conosciuta l'intensità, direzione, ed estensione del moto, si può arguire con Certezza l'azione che produrrà sopra un corpo, non mai l'effetto che è per succedere, perchè questo è collegato alla sostanza del corpo.

Dato un effetto, posso conoscere la causa vera? Conoscendo il mutamento succeduto in un corpo, non posso giudicare quanto si appartiene alla causa, e quanto alla sostanza del corpo che ha subito il mutamento.

Se poi fosse conosciuto a perfezione il corpo, che ha subito il mutamento, potrei da questo argomentare la causa vera; non però la causa come da altri si intende, perchè la medesima causa vera può appartenere a differenti corpi. Nel medesimo modo conosciuta la causa e l'oggetto che deve subire il mutamento, posso arguire l'effetto che ne potrà succedere.

L'idea di causa è empirica? Se fosse idea necessariamente insita al nostro intelletto, non potrebbe essa distinguersi da noi, ed in vece noi per primitivo impulso non consideriamo causa al moto dei gravi, e viene ammessa da alcuni per induzione empirica; chè anzi l'ignorante stupisce come il mondo si regga senza sostegno ec. Sicchè è indubitato che l'idea di causa è un'idea dipendente dalla esperienza, che ci ha mostrato il bisogno di un altro moto per produrre moto, ciò che non ci ha indicato nella caduta dei gravi, chè anzi ci mostrò la necessità di una causa per sostenerli onde non vengano a cadere; da ciò la nostra meraviglia nel vedere inalzarsi un Globo Aereostatico. Suppongo che cessi adesso, ciò

che si dice gravità, in un punto della terra; colà mi immagino un corpo il quale necessariamente potrà stare sospeso per l'aria: l'ignaro sarà subito portato ad ammettere una causa, che lo tiene sospeso, mentre non ve ne ha.

Onde, noi possiamo negare naturalmente causa ove esiste, ed ammetterla dove manca.

Parmi con ciò aver mostrato, che la idea di causa è idea empirica, e non esistente insita uel *me*, ed innata, dirò così.

Stabilito che l'idea di causa è idea empirica, diciamo come noi acquistiamo tale idea, e qual valore le anuettiamo.

Onde stabilire ciò bisogna esaminare, qual rapporto noi consideriamo fra la causa e l'effetto? È esso un rapporto di successione? Perchè fosse tale sarebbe necessario che la successione ci dasse idea di questo rapporto; ma io vedo succedere il giorno alla notte ec., e non riconosco fra loro un rapporto di causalità, onde l'idea di successione sola non basta a darci idea di causa. Si dirà la successione immediata di cose sensibili; ma il tuono ci sembra succedere al lampo, non perciò la luce vien giudicata causa del rumore. La successione costante in tutte le circostanze neppure ci dà quest'idea; in fatti non sempre quando vi sono nuvole havvi pioggia, eppure nessuno negherà che le nuvole siano causa della pioggia. Inoltre noi possiamo supporre una costante successione di due cose in tutte le circostanze, senza che vi sia fra loro rapporto di causalità.

È pure concepibile un rapporto di causalità fra due cose contemporanee, come fra la molla dell'orologio e le ruote ec.

Egli è vero altresì, che se due cose si conseguitano in un medesimo spazio senza che altra circostanza v'influisca, se ne inferisce, per la eliminazione, un rapporto di causalità. Ma io domando se l'uomo ha bisogno di eliminare in questo caso, e se la eliminazione è d'altronde possibile. In tutti i modi doveudovi essere contemporaneità fra causa ed effetto, la successione non ci dà idea di questo rapporto. Come potremmo noi trattare di falso il vieto argomento

— hoc post hoc, ergo propter hoc, — qualora il rapporto di successione fosse l'unico mezzo dato per collegare causa ed effetto? Mi sembra assai chiaro, che il rapporto di successione non ci porge idea di relazione fra causa ed effetto: d'altronde il suddetto rapporto dando origine all'idea di tempo, ne seguirebbe che tuttociò che succede fosse effetto di tutto ciò che antecede.

Ingannati alcuni dal rapporto di successione, o contemporaneità, attribuirono ad un effetto tutt'altra causa, che la conveniente. Gli antichi, prima del Torricelli, osservando che nelle trombe aspiranti si innalzava l'acqua allorchè veniva formato il vuoto, dedussero esserne causa l'orrore della natura al vuoto.

Rousseau, nel terzo libro delle sue Confessioni, conviene di avere errato, quando, nella occasione che il fuoco stava per distruggere la casa di Madama Warens sua amica, attribuì il cangiamento del vento che la salvò, alle preghiere del vescovo; così dice: « J'avais vu l'Évèque en prière, et « durant sa prière j'avais vu le vent changer et même très « à propos, voilà ce que je pouvais dire et certifier, mais « qu'une de ces deux choses fût la cause de l'autre, voilà « ce que je ne devais pas assurer, parceque je ne pouvais « le savoir. »

In medicina siamo astretti a servirci del rapporto di successione, col pericolo di errare; laonde non ci possiamo basare con Certezza sulla medesima.

Alcuni medici di Varsavia, volendo esperimentare se il Cholèra-morbus fosse contagioso o no, mostrarono ad un prigioniero Russo, sano ed intrepido, il letto, ove dicevano esservi morto un cholerico, benchè non fosse vero. Il soldato fu sì compreso da terrore che morì di cholera. Questo fatto non esclude niente affatto con Certezza che il prigioniero Russo non avesse sentita l'influenza di un principio contagioso. Il medico giudizioso non decide la questione; ma ne dubita.

Esiste una fonte sull'alpe di Engslen che gode grande cele-

brità fra i pastori, i quali la giudicano miracolosa, dall'osservare che essa principia a versare in Primavera, allorchè le mandre si conducono ai pascoli, e che disseccasi in Autunno, quando ne vengono ritratte. Scema di notte, e si versa copiosa quando il gregge si può accostare all'abbeveratojo con tutta sicurezza. Questo prodigio è autentico (dice Tullio Dandolo), ma non dipende unicamente dalla cortesia della ninfa; ella è questa una scaturigine intermittente, che scola nella buona stagione, e di giorno, perchè allora soltanto la neve o il ghiaccio, che l'alimentano, vengono disciolti dal Sole. Il rapporto di successione ancora in questo caso ha indotto in errore i buoni pastori.

Esaminiamo dunque se vi è altro rapporto fra causa ed effetto. Noi abbiamo detto che nella causa distinguiamo il moto che la costituisce; e nell'effetto il mutamento che ne è il vero resultato.

L'esperienza ci ha dimostrata la necessità di una forza, onde togliere dalla quiete un corpo. Che cosa è ella questa forza? Dissi altrove, e sempre ripeterò, che i vocaboli furono inventati dagli uomini, e che esprimono cosa, che gli ha impressionati, o direttamente per mezzo dei sensi, o per mezzo del pensiero che ha considerato un rapporto fra gli oggetti sensibili. Io dico per esempio: « ho forza di alzare cento libbre, » il che significa: cento libbre non resistono alla mia volontà nel muoverle. Ho idea interna, e indefinibile di questa resistenza. Dico ancora: « tal pietra è stata lanciata con forza, » ed in questo caso pure ho idea interna di forza; e paragono il moto di quel sasso collo sforzo che mi sarebbe stato necessario di fare, se io lo avessi lanciato.

Dicesi: « qual resistenza oppone tal masso, » e non « qual forza; » bensì « che forza ha la palla di cannone. » Si intende chiaramente, che nel primo caso, essendo il masso in quiete, resiste, mentre la palla di cannone in moto, in vece forza. Onde la forza si annette ad un corpo in moto, tendente a variare le condizioni di altri corpi; e la resistenza per noi

indica la difficoltà che prova la forza ad indurre un cambiamento qualunque.

La forza dunque non è che una condizione del moto, e ne esprime soltanto la validità. Perciò vien detto: « con forza fu rotto tal corpo, » e non con moto, perchè vuolsi esprimere solamente quella validità, la quale si paragona con quella sensazione, che proviamo quando produciamo moto. Si usa d'altronde l'espressione — che moto celere! — e non — che forza celere — perchè con la prima frase si intende l'andamento di un corpo da luogo a luogo; con la seconda, una semplice validità.

Esprimendo la forza una validità (idea tratta dal *me*), vi può esser forza che rimansi in quiete, come la forza di resistenza di un corpo trattenuto, che tende a muoversi in senso opposto.

Non vi può essere forza senza tendenza al moto, giacchè appunto in questa essa consiste. Allorchè dicesi — con che forza va tal sasso! — vuolsi significare la tendenza di tal sasso a produrre altro moto.

Determinata così l'idea di forza, non si dirà più che il suo valore ignorasi; ma che abbiamo conoscenza meglio esatta di forza che di moto, perchè la prima ci impressiona più intimamente.

La forza applicata ad un corpo, comunica ad esso il moto: ora il modo per cui la forza applicata al corpo lo induce al moto, si dice azione.

In che rapporto sta la forza col corpo che vien messo in moto?

Questo è un rapporto di comunicazione, o meglio, come sopra dissi, di azione. La forza può ella essere considerata causa del moto? Anzi ogni causa è una forza, ed ogni effetto è un moto, o sia mutamento indotto in un corpo.

Il rapporto della forza al moto prodotto, è essenzialmente di successione? La questione si riduce così: il moto è prodotto per l'unica ragione che la forza era anteriore? No

certo; ma per una comunicazione che diciamo azione. In questa comunicazione ci deve essere un momento di contemporaneità: chè anzi in questo momento nasce la comunicazione, perciò è il più essenziale. Come siamo consapevoli di questa comunicazione? Si è per induzione analogica; mi spiego: Noi siamo conscii di questa comunicazione, allorquando vogliamo produrre moto, e la conosciamo per quella sensazione che diciamo resistenza; ora dunque noi ammettiamo, che lo stesso debba succedere fra un corpo ed un altro qualunque. Non saremo assolutamente certi, che ciò succeda in altri corpi, se non quando sarem stati testimonj del contatto, e comunicazione. Suppongo che il corpo *A* vada ad incontrare *B*, ma non lo tocchi; però ne sia distante di uno spazio impercettibile a noi, ed in quel momento per causa incognita si muova *B*. Io dirò *A* è causa del moto di *B*? Se io potessi cadere in un errore di tal fatta, secondo le massime che ho dato della Certezza, verrebbe a negarsi la nostra infallibilità: ma noi non ci inganniamo in ciò, che per la induzione, cioè considerando soltanto il rapporto di successione, e di contemporaneità, come il vero. Se talvolta ci serviamo della successione o contemporaneità per determinare la causa e l'effetto, ciò è per induzione; ma non avremo ragione di asserire che noi non abbiamo altra idea che di questo rapporto fra causa ed effetto. Noi esprimeremo il vero rapporto, per un rapporto di azione; esso è infallibile.

Allorchè ne sia dato di verificare un tal rapporto, avremo Certezza nella determinazione della causa, e dell' effetto. Noi abbiamo detto sopra, che il rapporto di successione non ci dà la Certezza del rapporto fra causa ed effetto, e che talora è da noi usato soltanto per induzione. Comunque costante sia la successione, giammai potrà darci la Certezza di causa, e di effetto.

La contemporaneità pure non ci dà Certezza di causa e di effetto, se non si considera un rapporto di azione: ac-

ciocchè questo esista, è necessario ancora che siavi un rapporto di contemporaneità. Se questo ultimo rapporto isolato ci serve talora a stabilire la causa e l'effetto, si è per induzione. Neppure la contemporaneità, unita anche ad una certa proporzionalità, circa l'aumento, o decremento di intensità fra due mutazioni, ci dà questa Certezza, perchè tutte queste considerazioni non ci autorizzano ad alcuna idea di legame immediato.

È difficile però conoscere con Certezza una causa ed un effetto in correlazione, ed il più delle volte per determinarla ci serviamo dell'induzione. È d'altronde necessario il conoscere quando ne abbiamo Certezza, e quando no; e io già l'ho stabilito.

Ho detto che la vera causa è il moto o la forza, che meglio si voglia dire, in certa direzione, ed in certa estensione. Così ogni effetto sarebbe proporzionale alla causa; ma non è del tutto proporzionale, perchè, come ancora fu esposto, l'effetto risente l'influenza dal corpo, che deve subire il mutamento. I mutamenti diversi possono essere indotti da una sola causa che agisca su corpi diversi, e viceversa un effetto medesimo può esser prodotto in diversi corpi da cause diverse.

Una medesima causa non può produrre che uno stesso effetto nel medesimo corpo, e questo non può esser prodotto che da una medesima causa. Qui di nuovo vale avvertire, che intendo parlare della vera causa, e non di ciò che impropriamente causa viene appellata.

Non sempre la vera causa si trova riunita in un corpo unico, ma talora in più, per lo che si dice che sono più cause, le quali concorrono insieme a produrre un medesimo effetto; ma questa asserzione non è giusta, perchè la vera causa è una, essa è solamente esercitata da diversi corpi. Medesimamente una stessa causa agendo sopra a più corpi ad un tempo, produce più effetti; ma si faccia atten-

zione, che la causa che ha prodotto un effetto in un corpo non è la medesima, che lo ha prodotto in un altro.

Una causa operando sopra un corpo, può indurvi tal mutamento che sia risentito da un altro corpo in relazione con esso. Il mutamento del secondo corpo, riconoscerà per causa quello del primo. Ciò ha dato origine alla distinzione delle cause in prossime ed in remote.

Si faccia attenzione che, rigorosamente parlando, tutte le cause sono prossime.

Talora si prende in considerazione un determinato effetto in un corpo. Può darsi che in questo corpo una causa produca un mutamento tale, da facilitare ad un'altra causa l'effetto determinato. La prima causa appellasi Predisponente, perchè appunto dispone il corpo al mutamento finale della seconda causa detta Occasionale, perchè è quella che compie l'effetto.

Noi abbiamo trattato della causa senza definirla; ciò è stato fatto espressamente, perchè si conoscessero i fatti ai quali confrontare si potesse questo termine, non essendo, come dirò altrove, tutti i termini definibili con altri termini, specialmente trattandosi di idee semplici, come è quella di causa nella maniera che io l'ho sviluppata.

Io dunque non la definirò, giacchè è impossibile; dirò soltanto che la causa è una idea sperimentale, « per la quale « ammettiamo, che un corpo per mezzo della forza in cer- « te condizioni, determini alcuni mutamenti in altri corpi. » L'effetto è — il mutamento seguìto in un corpo per l'azione di una forza.

Farò qualche riflessione sopra le cause che determinano la nostra volontà. Il più delle volte che noi vogliamo, è per qualche cagione, ciò che ha illuso diversi Filosofi, i quali non dando il giusto valore alla parola *libertà* ne privarono la nostra volontà. Quando noi prendiamo qualche risoluzione, siamo condotti a ciò per un antecedente, che ha colpito il *me;* noi chiamiamo Causa questo antecedente per analogia,

perchè succedendo un mutamento nella nostra volontà, e riconoscendone lo perchè, per intimo accorgimento ci troviamo collegati coll'antecedente, come l'effetto colla causa.

Da molti vien confuso il termine Cagione colla ragione delle cose. La ragione delle cose è quello schiarimento che ricerchiamo nel modo di essere delle medesime; in questo schiarimento però può entrare la ricerca della causa.

Gli effetti possono essere complicati e dipendenti da diverse cause, come le dicono comunemente, sicchè è da fare attenzione nel determinarle tutte. Un medesimo effetto può essere prodotto da varie cagioni; onde se non abbiamo coscienza che il tale effetto è stato prodotto dalla tal causa, siamo incerti intorno la medesima, e così sarà incerta pure la ragione, e schiarimento. Allorquando di un fatto si dà una tale ragione, senza provare che non ve ne possono essere altre, è da considerarsi come incerta; da ciò derivano le così dette scuse o pretesti, che sono ragioni reputate per induzione possibili; ma non sono però le vere. Molte ragioni si possono trovare per una cosa, e una ragione che vien data senza prova, benchè abbia apparenza di realtà, non dee confondersi colla vera.

Il Ruscelli ed il Gamurrini ci narrano, che nella occasione della pace conclusa, nel 1544, fra Carlo V imperatore, ed il re Francesco I, Luigi Alamanni scrisse delle lodi poetiche per Francesco; in un dialogo fra il gallo, e l'aquila, quello a questa dice:

« Aquila grifagna
« Che per più divorar due becchi porta. »

Cesare, conosciuto il dialogo, ne prese cruccio, ed essendo a lui mandato ambasciadore dal re l'Alamanni, volle fargliene rimostranza. Niente si turbò Luigi, perchè disse aver quei versi composti come poeta, a cui è permesso il fingere, ed ora come ambasciadore dovendo essere sincero,

non poter altro che attestare l'alta stima che sente per Carlo. L'Imperatore fu soddisfatto della pronta risposta, ed accolse la scusa per ragione.

Dionigi tiranno di Siracusa offrì a Platone una veste alla moda di Persia, lunga, e profumata; ed egli la ricusò per la seguente ragione, cioè: « che per essere nato uomo non « si porrebbe volentieri veste da donna; » ma Aristippo la accettò adducendo per ragione, che « nessuna veste poteva « corrompere un invitto coraggio. » Aristippo in altra circostanza vedendo Diogene, il quale era occupato a lavare dei cavoli, disse: « se tu sapessi vivere con uomini non la« veresti i cavoli; » il che significa che la ragione, per la quale lavava i cavoli, era il non saper vivere con uomini; ma Diogene diede un'altra ragione col rispondergli: « se tu « sapessi vivere di cavoli, non faresti la corte ad un ti« ranno: » volendo con queste parole significare, che scevro siccome egli era di ogni cupidità stavasi contento al volgar cibo.

Altre ragioni si danno, senza che esse abbiano saldi argomenti, e per le quali talvolta assai questioni si seguitano. Si questiona da molti sulla ragione dell'*evviva* allorquando si starnuta. Astruc crede che dipenda dall'avere i Greci ed i Romani dallo starnuto rilevati dei presagj; la quale antica usanza in abitudine trapassasse.

Sertorio Orsato nella sua storia di Padova racconta, che nell'anno di G. C. 589, vi fu una grande inondazione, e che nel 590 vi si aggiunse un nuovo male, che inferocì per tutta Italia, per il quale « cadevano gli uomini per la « strada o sbadacchiando, o starnutendo; onde da questa « istantanea morte originò l'uso di farsi la croce alla bocca « a quelli che sbadacchiavano, e di dire — Iddio vi ajuti, « a quelli che starnutivano. »

Parrebbe da questo discorso che prima di tale epoca non si dicesse *evviva*, ma si trova espresso in una Porta, o Articolo del Sadder, libro ove sono raccolti gli scritti di Zo-

roastro: « Dì viva, e salute (*Ahunavar*, ed *Ashim Vahir*) « quando qualcuno starnuta ».

Da ciò si induce la maggiore antichità dell'uso. Inoltre il viaggiatore Bougainville racconta che gli Isolani di Taiti salutavano coloro che starnutivano, dicendo: « che il buon *Eatua* non ti addormenti. »

I Medici sono inclinati a rendere ragione di tutti i fenomeni; ma come dimostrano la verità di quello che avanzano? Mi sono trovato ad un consulto di una donna, la quale nella convalescenza di una Sinoca Gastrica, era restata priva dei sensi interni, ed esterni, senza che potesse sapersi a qual causa attribuire con fondamento quell'infortunio. Alcuno diceva essere una congestione sanguigna al cerebro; altri affezione allo stomaco, che per consenso influisse sulle meningi; altri, informati aver la donna sofferto di Tenia, a questo attribuivano il malore ec. La donna perì; si procedette all' autopsia, e nulla fu trovato che potesse rendere ragione della sua morte... fu chiarita affezione nervosa occulta... io avrei detto semplicemente affezione occulta.

Dicemmo che il rapporto di successione non addita con Certezza la causa; perciò l'avvenimento d'una cosa dopo essere stata predetta, non mostra relazione alcuna con chi l'ha preveduta; nè ciò prova che egli conoscesse la causa reale.

Quanto male si eviterebbe, ritenendo le cose per me esposte!

Alcune ragioni e cagioni sono date, senza che si discerna veruna relazione; così una legge Romana proibisce ai ciechi di arringare, perchè non vedono gli ornamenti della magistratura. Paolo Giureconsulto dice, che a sette mesi il feto è imperfetto per la ragione dei numeri pittagorici. Diversi Giureconsulti Francesi dissero, che quando il re acquista qualche paese, le chiese ivi poste divengono soggette al diritto regale, perchè la corona del re è tonda.

A Sandwich (fabbricata secondo alcuni sopra le rovine dell'antico Portus Rituspensi) sotto la regina Maria, l'entrata del porto fu talmente chiusa da una grossa nave affondata, che non vi si potè più rimediare. Moore prima che se ne conoscesse la causa fu mandato sul luogo dalla Regina. Gli abitanti poco capaci di informarlo lo diressero ad un vecchio, il quale diceva: « Io sono ben vecchio, e mi ri-« cordo di aver veduto fabbricare il campanile di Tinter-« ton; non si questionava allora nè di banchi di sabbia, nè « di bassi fondi, che impedissero l'entrata del porto di Sand-« wich; così penso che il campanile di Tinterton ne sia la « cagione. » Questa spiegazione passò in proverbio, quando si allega una ragione spropositata.

Un autore Arabo, è cosa curiosa come si rende persuaso, che le cagioni dell'indebolimento della memoria siano le seguenti: il mangiare mele acerbe, il guardare ciò che è sospeso, il camminare con un branco di cammelli, gettare in terra schifosi insetti senza ucciderli, e leggere epitaffj.

Le idee di causa e di effetto, sono idee astratte e generali, e ciò per le medesime ragioni date allorchè ragionammo del moto e della quiete.

Possiamo applicare l'idea di una causa al *tutto*, considerando questo come un effetto? Dicemmo che l'effetto per noi non è la sostanza del corpo, ma il mutamento prodotto in esso; perciò volendo considerare nel *tutto* la sostanza come effetto, si viene a cadere nell'errore, che chiamo di *trasporto*. La frase Causa del *tutto* è erronea.

Come è inconcepibile la causa del tutto, così è inconcepibile che il tutto sia effetto e causa nel medesimo tempo. Queste frasi sono da ritenersi come giuoco di parole, anzichè sottigliezze filosofiche, alle quali niuno da senno presta un vero valore.

Furono fatte inutilmente molte distinzioni delle cause, per non avere ben indagate le nostre cognizioni sulla causa, lo che vuol dire per non averne bene determinato il valore.

Trovo in uno dei lavori più grandi, che siano usciti dalla mente umana, intendo l'Enciclopedia, esservi distinte anco cause materiali, e perciò il marmo venirvi considerato come causa della statua. Io domando come è possibile deviare di più dal retto valore della parola Causa! Sarà nello stesso grado da considerarsi la materia che ha subita la mutazione, colla causa che ha prodotta la medesima? È stato forse piuttosto il marmo che ha prodotta la sua determinata figura, che la mano dello scultore, il quale impiegava la sua forza in debita direzione, estensione ed intensità, nella quale realmente soltanto si deve considerare la vera causa, o la causa prossima? Se il marmo ha esercitato influenza sul mutamento che al medesimo venne imposto per acquistare una figura determinata, ciò avvenne come in tutti gli effetti, i quali dipendono dal corpo nel quale succede la mutazione. Si confuse la causa coll'effetto modificato.

Se il marmo di propria attività si fosse configurato in statua, non potrei asserire essere quello la causa, ma bensì il moto delle sue parti. La causa non può essere passiva.

L'uomo nel produrre un effetto ha talvolta l'intenzione di conseguire un dato scopo, cioè ha una ragione cognita che lo sprona ad agire. Questo scopo o questo fine, al quale si vuol giungere, costituisce la così detta Causa finale. L'idea di causa finale fu applicata ancora al tutto, ed alle sue mutazioni. Tale applicazione è inconcepibile, giacchè essa è relativa soltanto al *me*. Bacone e Cartesio conobbero quanto sia vana la ricerca delle cause finali, e la proscrissero dalla sana Filosofia. Leibnizio però la ripose in voga, cadendo però nell'errore necessario del confondere un modo degli effetti col fine degli effetti medesimi, e perciò nell'error di trasporto.

Chi mi sa dire cosa io fui prima di nascere, e che sarò dopo morto? Tanto più difficilmente, chi mi manifesterà la ragione perchè esisto?

Con applicare un termine ad un altro, col supporvi una relazione ignota, non si viene ad acquistare veruna istruzione.

Avvertirò in conclusione, di ben distinguere la causa da ciò che ne usurpa il nome, voglio dire dalla sostanza, benchè sia ad essa unita; di riflettere che la successione, e la contemporaneità, non danno idea di causa; ma però un fatto posteriore non può essere cagione di uno anteriore, ed in questo caso la successione ci riesce di guida. Il rapporto di azione è il vero, ma il più difficile a scuoprirsi, per lo che ci serviamo comunemente della induzione per mezzo del rapporto di successione, e di contemporaneità.

Quando l'effetto è complicato, si possono indurre molte cagioni semplici. Quando l'effetto è semplice, è lecito ammettere molte circostanze, le quali tutte abbiano in fondo la medesima causa, e perciò, data nna causa plausibile, se non escludiamo la possibilità di altre, non si può tenere come certa.

Per questo modo ho creduto di avere sparsa qualche luce sopra un argomento dei più controversi fra i Filosofi.



CAPITOLO X.

DELLE IDEE NEGATIVE.

Le idee negative sono quelle che esprimono il difetto di una sensazione, e per conseguenza la nostra ignoranza. Si rammenti il Lettore a questo proposito, che per non avere una sensazione non si può negare che esista il *non me*, dal quale essa dipende; onde per assioma invariabilissimo riterremo, che le idee negative non fanno che negare la sensazione, mentre non escludono l'oggetto della medesima. Questo avvertimento, del quale nessuno può dubitare, spianerà molto la strada che imprendiamo a percorrere.

Le Idee negative, a differenza delle altre, non hanno alcun appoggio esteriore, imperciocchè allora sarebbero da considerarsi come positive. La mancanza di sensazione non ammette varietà in sè stessa, cosicchè l'idea negativa è sempre identica; però assume qualche varietà dalla sensazione negata. Ogni sensazione mi dimostra una esistenza; quando non ho la sensazione, nego la medesima relativamente a *me*. Allorchè io non prendo in considerazione ciò che nego, sorge in me l'idea negativa del *niente*.

Tutte le nostre idee esterne hanno origine da due fonti, cioè, dalla materia e sue qualità, e dalle idee astratte.

Tutte le volte che io non ho sensazione di cosa materiale, nego la medesima sensazione; ma non posso perciò negare la materia.

L'idea della immaterialità non è un' idea che abbia un oggetto esteriore; ma è una nostra maniera di considerare la mancanza della suddetta sensazione. I Metafisici facciano il caso che più loro piacerà di questa mia maniera di considerare la *Immateria*: io ho detto ciò che pensava.

Noi non potremo giammai concepire la negazione dell'oggetto, giacchè dovrebbe la medesima fare impressione su di noi, oppure avere nozione di tutto ciò che esiste come se fosse opera nostra, il che è impossibile. Non possiamo negare un corpo, cessando esso la sua impressione su noi. Posto questo principio chi negherà la esistenza dell'Alcool, dell'Etere ec., o per meglio dire delle loro parti costituenti, qualora li vediamo sparire a qualche grado di calore?

Non mi stancherò giammai di proclamare che il niente, o la negazione, è relativa al nostro modo di sentire, e qualora si ponesse tal parola in relazione coll'oggetto, cadremmo nell'errore da me più volte detto di trasporto. Passiamo alla considerazione del *niente* applicato alle idee astratte.

Non possiamo negare le Idee astratte, perchè la natura loro consiste nella riparazione degli errori nostri intorno alla materia; negando queste, verremmo a negare che noi erriamo. Come dunque si applicherà il niente alle medesime idee? Abbiamo già dimostrato il modo per il quale possiamo accrescere il numero. Questo accrescimento non ha per noi limite; non avendo noi dunque cognizione di limite, neghiamo.... che cosa? la possibilità o la cognizione del limite? Questa cognizione certamente; perchè a negare la possibilità bisognerebbe avere cognizione del contrario, cioè della possibilità dell'infinito, e perciò avere idea di un numero infinito come comunemente s'intende; ma giunti al numero infinito sarebbe finito, onde noi non possiamo avere altra idea d'infinito, che della negazione della cognizione del limite di

un numero; dietro questa idea sarà impossibile cadere in tanti errori sulla ricerca dell'infinito.

Un autore ingegnosamente combatte l'idea dell'infinito, come generalmente s' intende. Egli dice: « Si supponga un « numero infinito di parti; toglietegli qualche parte, ora « sarà sempre infinito, o finito? Se si dirà — infinito, — ne « succederà che vi saranno degl'infiniti grandi, e piccoli; « cosa assurda. Se altrimenti si risponderà — finito, — è « certo che l'aggiunta di una porzione finita non può dare il « carattere di infinito. »

Tutto questo discorso sarebbe stato soverchio, se alla parola infinito fosse dato il giusto valore.

Lo spazio che occupa un corpo, o che può occupare, è per noi indeterminato. Noi non abbiamo coscienza dell'impossibilità di esistere ovunque, onde lo spazio assoluto è per noi indefinito, non perchè sappiamo che lo spazio non ha limite, ma perchè non lo conosciamo. Si è detto, parlando dello spazio, che il numero si applicava ad esso, quando si prendeva in considerazione una distanza; per la medesima ragione l'infinito del numero si applica alla distanza; e distanza, e lunghezza infinita, non significa altro che la non conoscenza di un limite.

Non possiamo dare un limite al tempo considerato assolutamente, perchè non possiamo asserire con Certezza la impossibilità di altro avvenimento dopo o prima del limite dato. Ciò diede origine alla parola Eternità. Diamo alla detta parola il valore che possiamo conoscere. Il negare un limite al tempo è cosa impossibile, perchè ci basiamo sulla premessa, non lo conosciamo; e non conoscendolo, non può negarsi; onde tempo infinito, ed eterno, è quello di cui non abbiamo nozione di limite.

Il numero si applica al tempo, e perciò si applica il suo infinito; così vien detto un numero infinito di giorni, ore, ec.

Concludendo avvertirò anco una volta, che le idee negative non hanno oggetto esteriore, e non esprimono che difetto di cognizione o di sensazione in noi.

CAPITOLO XI.

DELLE CONSEGUENZE.

Il trarre conseguenze è uno dei punti più delicati della Filosofia, perchè facilmente si traggono conseguenze ingiuste.

Il primo abbozzo che feci di questo trattato, si riduceva tutto al modo di trarre conseguenze giuste. Io mi era accorto che molti errori, e molte questioni, provenivano dal non essere giustamente conseguenti. Nel continuare a trattare tal argomento, le idee in me vieppiù si estesero, sicchè il trattato delle conseguenze si ridusse ad un semplice Capitolo.

Avverto il Lettore di porre tutta l'attenzione a ciò che sono per esporre, e spero non gli riuscirà disutile, se utile non potrà recargli per esserne digià la sua mente prevenuta. Molti equivoci non sono che false conseguenze. Sotto il regno di Giacomo I Re d'Inghilterra, Milord Cobham, e il Cavaliere di Raleigh, furono accusati di voler togliere la corona a Giacomo, ed innalzar sul trono Arabella Stuarda. Cecil, altra volta intimo amico di Raleigh, credendolo un rivale formidabile, procurò di perderlo. Raleigh con calore

difese la sua innocenza; contro lui non esisteva che un deposto in scritto firmato da Milord Cobham nella sua prigione. Essendo egli stato utile alla Regina per un rimedio chimico di sua composizione, ottenne di essere interrogato. Cecil si portò presso Cobham, il quale asserì che avendo avuta l'imprudenza di firmare una carta bianca, fu scritto su quella il rimanente. Cecil si servì di una frase equivoca per perdere Raleigh. « Sire (disse al Re) Cobham ha sostenuto ciò che ha sempre detto. » Fu creduto da ciò, che Cobham accusasse Raleigh. Ma questa conseguenza era falsa, perchè bisognava provare che ciò che sempre aveva detto fosse quello che eravi scritto. Ecco una prova delle conseguenze funeste di un pessimo ragionare.

È utile, necessario ed indispensabile investigare la natura della conseguenza: ciò potremo fare analizzando il rapporto che esiste fra la conseguenza, e la premessa. Il Costa, d'altronde uomo benemerito alla scienza, si dispose ad investigarlo; ma perchè non analizzava bene il fatto, cadde in un errore, che può essere nocivo alla scienza, come si conoscerà nel proseguimento del mio discorso.

Egli dice, che « dedurre la conseguenza, vale aggiungere « ad una data idea (paralellogrammo A) un nuovo ele« mento (di cinque piedi). Avendolo trovato in una seconda « idea (paralellogrammo B) identica alla prima, o identi« camente inclusavi (identità delle due figure, hanno la « stessa altezza, e la stessa base): giudichiamo che esso « elemento appartiene a questa, come alla seconda, perchè « così ci è mostrato costantemente dall'esperienza. » Val quanto dire A, ha cinque piedi, perchè $A = B =$ cinque piedi.

Farò osservare che noi non aggiungiamo realmente un nuovo elemento ad A, ma piuttosto lo scuopriamo, perchè esiste realmente nel corpo A. Se il Costa analizzava bene il fatto, si sarebbe accorto che la conseguenza non aggiunge elementi; ma manifesta quelli che vi sono. La conseguenza non è altro che una modificazione della premessa, che però

non cambia intrinsecamente di natura; la conseguenza giusta è sempre inclusa nella premessa, e appunto l'aggiustatezza consiste nell'essere perfettamente inclusa nella premessa: questo sia ritenuto per cardine fondamentale. Beati noi, se con un semplice giro di parole, potessimo conoscere chiaramente ciò che è espresso confusamente!

Tutte le volte che la conseguenza non sarà nella premessa, la non sarà giusta.

Un tal cardine fondamentale non è molto seguitato. Se domando ad uno ignaro di Fisica, qual conseguenza egli trae dalla seguente premessa: « Un grave cadendo impiega « cinque minuti secondi per descrivere 25 pollici inglesi, « in 10 quanti ne percorrerà? » egli risponderà — cinquanta, — mentre il fatto dimostra che ne percorre cento. Vediamo adesso, se poteva trarre tal conseguenza: nella premessa non è definito che in ogni minuto secondo il grave descriva cinque pollici, come la conseguenza lo farebbe supporre, ma è annunciato solamente: « Venticinque pollici in cinque « minuti secondi; » lo che non include la necessità di supporre cinque pollici per minuto. I Fisici, e più specialmente gli Astronomi cadono forse in errore, quando dal conoscere che la luce impiega sedici minuti, e 26" per descrivere due lontananze dal sole alla terra, ne traggono conseguenza che in otto minuti, e 13" giunga a noi la luce dal sole. Per trarre questa conseguenza, bisogna supporre che il moto della luce sia uniforme, e chi può provarlo? Dunque non è certo che la luce del sole venga a noi in 8', e 13", ancorchè sia certo che in 16' e 26" percorra due di questi spazj.

La premessa potrà essere dubbia, o falsa; la conseguenza allora cesserà di essere certa; ma sarà giusta relativamente alla premessa: ne segue che della conseguenza non dobbiamo giudicare assolutamente; ma sempre in relazione colla premessa donde fu dedotta.

Le indnzioni non sono che conseguenze tratte dalla esperienza, e dall'analogia; esse non potranno mai essere certe,

perchè nelle premesse non è incluso ciò che si vuole conoscere.

Vediamo disprezzare da taluno coloro che traggono conseguenze certe,col rinfacciar loro l'*idem per idem*; ma io farò osservare che appunto nell'*idem per idem* consiste l'aggiustatezza della conseguenza. Quando affermo che l'area di un rettangolo è eguale alla sua base moltiplicata per la sua altezza, vengo in fondo a certificare che l'area di un rettangolo è uguale all'area di un rettangolo: in questa è inclusa l'idea di base moltiplicata per l'altezza, ed io non faccio che decomporre una idea complessa. Se l'uomo avesse una giusta idea delle idee complesse, le conseguenze sarebbero ad esso inutili.

Sovente l'uomo non ha l'idea esatta di quelle cose, che egli esprime con vocaboli determinati: eppure in questi vocaboli stessi sono incluse le parti, che egli non aveva considerate disgiuntamente. Ciò non ci sorprenda dopo quello che abbiamo esposto nel Capitolo delle idee generali. L'ufficio della conseguenza è quello di porre in luce, e di far meglio conoscere le parti che costituiscono l'idea complessa, signficata con i vocaboli testè rammentati. Per lo che nella conseguenza noi non acquistiamo nuove idee, ma analizziamo e rettifichiamo quelle che sono comprese nella premessa.

Se la premessa esprime una sola idea complessa, qualunque sia il numero delle conseguenze dedottene, esse saranno sempre identiche; imperciocchè sopra una medesima cosa non si può avere che una Certezza.

Rechiamone un esempio: Sia il numero 12, dal quale traggo le conseguenze $11 + 1, 10 + 2, 9 + 3, 8 + 4 = 12$ ec.: vedonsi essere tutte uguali fra loro. Dal teorema dell'area di un triangolo, oltre la conseguenza della base moltiplicata per la metà dell'altezza, deduco che è la metà del quadrilatero paralellogrammo formato sopra due dei suoi lati; e questa ultima conseguenza è identica alla prima: per tal

modo è chiarito ciò che sopra dissi, cioè, che da una stessa idea complessa (per esempio area di un triangolo) qualunque conseguenza se ne tragga, tutte esser devono pari fra loro, appunto perchè la conseguenza è finalmente la stessa premessa, sulla quale non possiamo avere che una sola Certezza. Data questa norma, si conosceranno facilmente tutti i sofismi; per esempio il seguente: « la carne salata fa bere, « il bere leva la sete, dunque la carne salata leva la sete. »

Dalla premessa — la carne salata fa bere, il bere leva la sete — non posso trarre altra conseguenza, se non che la carne salata fa bere, ed il bere leva la sete; non trovandovisi inclusa la conseguenza, che la carne salata levi la sete.

Medesimamente; per esempio: « La Tigre è un animale, « il Leone è un animale, dunque la Tigre è un Leone. »

Tal conclusione non è inclusa nella premessa, ma bensì quella che la Tigre, ed il Leone sono animali; ora se tutti gli animali fossero eguali fra loro, allora nascerebbe la conseguenza che la Tigre fosse un Leone. Questi sofismi racchiudono inoltre l'errore di *trasporto*, da me tante volte accennato, in quanto che nel sofisma primo — la carne salata fa bere ec., — il *bere* è relativo alla carne salata, ed il *levar la sete* è relativo al bere, e non alla carne salata: nel sofisma ultimo la *Tigre* è relativa ad una idea generale quale è animale, e non a una specialità quale sarebbe il Leone.

Le premesse possono consistere in idee complesse, ed allora la conseguenza deve essere un insieme di parti uguali al complesso d'onde fu tratta.

La premessa può essere costituita da una identità, ed allora le conseguenze che da essa saranno tratte debbono essere identiche fra loro.

Le premesse possono finalmente stabilire un rapporto di causalità, e perciò vi potranno essere considerate le cause prossime, e le remote. Nella conseguenza, le cause remote non possono divenire prossime. Così nel primo sofisma si conclude che la carne salata leva la sete; ma la carne salata

è causa prossima della sete, e remota del bere che la soddisfa: distinta così la premessa, si vede la falsità della conseguenza, che la carne salata toglie la sete.

La conseguenza non può mai determinare tutti i casi possibili, che nell'Aritmetica, nella quale trattasi di permutazioni, o combinazioni; del rimanente è impossibile formare premesse, che abbraccino tutti i casi relativi ad un fatto, perchè non siamo sicuri, che altri ne esistano da noi ignorati.

Le conseguenze, benchè giuste, possono provare tutti i gradi del dubbio, come nelle premesse sperimentali, e analogiche. Le conseguenze, benchè giuste, saranno certe, se vere le premesse; false, se conterranno degli assurdi.

Queste considerazioni sono utilissime nella pratica del ragionamento. Io ripeterò, e mai credo abbastanza, che la conseguenza è inclusa nella premessa, che non è un elemento aggiunto alla medesima, ma è la dimostrazione di un elemento che già vi sussisteva.

Si deve fare attenzione di ben considerare le premesse, e ben distinguerle, e quando sieno composte, devonsi analizzare accuratamente.

Dicemmo altrove, che le idee sono assolute, e relative; in quest'ultimo caso bisogna studiar bene onde determinare a che esse sono da riferirsi, avvegnachè conservino tal relazione anche nella conseguenza; così allorquando dicessi: « tutti « gli uomini sono animali, dunque tutti gli animali sono « uomini; » io mi ingannerei ammettendo nella conseguenza la parola *tutti* relativa ad animali, mentre nella premessa era relativa ad uomini.

Inoltriamoci un poco più nell'argomento, e prima trattiamo delle conseguenze giuste tratte da premesse certe, nel qual caso la conseguenza è certa assolutamente.

A. § I. La premessa certa può consistere in un'idea complessa, la quale racchiuda in sè altre idee più semplici. Acciocchè l'idea complessa sia certa, è necessario che venga

ben determinata, e ciò non può essere che allorquando appartenga alle idee astratte, come altrove fu detto.

La conseguenza di tale specie di premessa sarà pure una idea astratta applicabile ai diversi casi particolari. Serva a chiarire, l'esempio seguente.

Sia il numero 6, dal quale togliendo un 4 ne resta per conseguenza un 2; il 2 dunque è la conseguenza del 6—4, ed è idea astratta identica alla premessa.

§ II. L'altra qualità di conseguenza è costituita da quelle tratte da premessa, che riguarda una identità e una rassomiglianza perfetta; ed anche in questo caso la premessa deve essere un'idea astratta, giacchè in questa soltanto vi è identità reale. La conseguenza tratta da questa premessa è pure un'idea astratta, ed è inclusa in tutti i termini delle parti che costituiscono l'identità. Questa identità può esistere nelle idee particolari, quando l'altro termine è il medesimo del primo. La premessa « due triangoli simili ed uguali, » dà la conseguenza che essi hanno base, ed altezza uguale; e viceversa la premessa « due triangoli di base ed altezza uguale, » dà la conseguenza che sono uguali. Rapporto alla identità delle idee particolari or ora accennata, darò il seguente esempio. Nello spazio *A*, e nel tempo *B*, fu asserito da alcuno trovarsi l'individuo Pietro solo, e da altro venne riferito esservi persona la quale non conosceva: io dirò che era lo stesso Pietro, e questa conseguenza è tratta dalla identità di un corpo che occupa un medesimo luogo nel medesimo tempo. Da ciò si vede che anche le identità particolari suppongono la proposizione astratta.

§ III. Ciò che risguarda la causa e l'effetto costituisce altro modo di premessa.

A far certa questa premessa è d'uopo che sia dimostrato il rapporto di azione. Dimostrato questo, posso trarre la conseguenza, qual sia la causa e quale l'effetto; e tal conseguenza sarà inclusa nella premessa, perchè il rapporto di azione è appunto il rapporto di causa e di effetto.

Dopo le brevi cose discorse sulle conseguenze giuste tratte da premesse certe, le quali danno ad esse carattere di Certezza, resta a dire delle conseguenze giuste tratte da premesse dubbie. Queste conseguenze saranno appellate più propriamente induzioni.

B. § I. La premessa che riguarda un'idea complessa, per essere dubbia, sarà costituita da idee particolari, e sarà tanto più dubbia quanto meno saranno conosciute le loro particolarità secondarie, le quali ci sono disvelate dall'esperienza; così tenghiamo poter esser vero che l'aria sia composta di settantotto parti di gas azoto, di ventuna d'ossigeno, e d'una di acido carbonico, benchè attualmente non la esaminiamo; ma noi non ne possiamo esser certi; e quando traggo la conseguenza esser sempre così composta, lo faccio una induzione sperimentale. Medesimamente, dopo l'esame chimico dell'aria coi nostri mezzi, non posso asserire che l'ossigeno, l'azoto, ed il gas acido carbonico, e qualche vapore, la costituiscano unicamente, e non possiamo far fede nè dell'aggiustatezza delle nostre indagini, nè che esse abbiano semplicizzato l'essere di un corpo al possibile; onde le conseguenze tratte da queste premesse sono giuste, ma non certe. Se la premessa « l'aria è composta di tali principj, e non ve ne hanno altri » fosse certa, le conseguenze pure sarebbero certe; ma essendo dubbia la premessa, sono pur dubbie le conseguenze.

§ II. Un'idea particolare, per esperienza ed analogia, può supporsi identica, o simile perfettamente ad altra, e la conseguenza tratta da questa si applica a quella.

Tal maniera di premessa è quella che supplisce alla identità, e rassomiglianza perfetta, che a noi è ignota nelle idee particolari, come si osservò nel caso sopra esposto della composizione dell'aria.

Queste conseguenze sono più dubbie delle prime, perchè la premessa concerne l'esperienza, e l'analogia, o meglio l'induzione sperimentale, ed analogica. A questo proposito

io non tacerò, ciò che dice Pope nell'*Essay on Man*, ove trae una conseguenza da premessa analogica. Confrontando il cielo che non è sempre sereno, e le stagioni non sempre buone, coll'umanità, che non è ognora quieta e tranquilla; ne deduce, che come sono necessarii i giorni, e le stagioni cattive, così riescono utili talvolta i torbidi nelle società. L'analogia della premessa non ha carattere di Certezza, bensì è giusta la conseguenza, non però vera. De Crousaz avverte, che il fuoco della Poesia ha forse trasportato Pope al di là dei limiti, nei quali la ragione esige che la Poesia sia ristretta.

§ III. In quanto poi alle premesse dubbie, che concernono le cause e gli effetti, esse sono tali, quando non è dimostrato il rapporto di azione, ma allorchè le viene sostituito quello di successione o di contemporaneità.

La conseguenza potrà essere giusta, perchè inclusa nella premessa, ma dubbia è da reputarsi, perchè è tale la premessa. Quanto più è costante la successione e contemporaneità, tanto più è certiforme il dubbio della premessa, e perciò della conseguenza giusta.

La premessa può esser falsa, e come tale deve in ultima analisi racchiudere una contraddizione, come quella di considerare ad un punto l'esistenza e non esistenza di una cosa.

C. § I. Le idee complesse possono formare una premessa, la quale racchiuda una falsità, e qual esempio potrà considerarsi ciò che altrove fu detto relativamente all'infinito, il quale ammesso nel fuor di *me*, e supposto che sia tolta una parte della cosa infinita, ne avviene la conseguenza giusta e assurda di un infinito più grande e più piccolo, o d'un infinito finito.

§ II. La premessa che include l'identità e la rassomiglianza può anche essa esser falsa, come per esempio $6 = 5$, d'onde posso trarre la conseguenza giusta che $\frac{6}{6} = \frac{5}{6}$: ma questa è falsa, perchè falsa è la premessa.

§ III. In quanto allo stabilire la causa e l'effetto, la pre-

messa può esser falsa, come nel seguente esempio: La causa per la quale si muove la terra è il moto delle sue parti; da ciò deriverebbe la conseguenza, che un fatto posteriore potrebbe esser causa d'uno anteriore; conseguenza giusta, e falsa nel medesimo tempo.

Finora abbiamo discorso delle conseguenze giuste, tratte da premesse certe, dubbie e false: ora diremo delle conseguenze ingiuste, tratte dalle suddette tre specie di premesse. Avvertirò che malgrado l'irragionalità delle conseguenze discordi dalla premessa, può avvenire il caso che una conseguenza ingiusta sia vera, considerata assolutamente. Mi spiegherò: Se dalla premessa « due paralelle prolungate mai si « incontrano, » traggo la conseguenza: il quadrato della ipotenusa essere uguale alla somma dei quadrati costruiti sui lati del triangolo rettangolo, vengo a formare una conseguenza ingiusta, che, assolutamente considerata, è certa.

In una parola, la conseguenza è ingiusta, tutte le volte che non è inclusa nella premessa. La conseguenza ingiusta considerata assolutamente può essere certa, dubbia, e falsa, da qualunque specie e modo di premessa sia tratta.

Considerando la conseguenza sotto tutti gli aspetti con che a me fu dato di risguardarla, credo avere esaurito questa discussione. Dal non avere bene conosciuta la natura della conseguenza, proviene l'errorecomunissimo di combattere le conseguenze ingiuste con obbiezioni le quali non hanno con esse stretto rapporto, quando dovrebbonsi obiettare esaminando, se sono elleno incluse nella premessa, o no. D'altronde è da avvertire non potersi abbattere la Certezza della conseguenza col mostrare che non è ben dedotta, cioè inclusa nella premessa, avendo lo dichiarato potere elleno essere ingiuste e vere nel medesimo tempo.

Farò per comodo il quadro seguente.

CONSEGUENZE

giuste, dedotte da premesse.

—

A. CERTE.	§. I. Complessive astratte.
	§. II. Identiche, e rassomiglianti perfettamente.
	§. III. Causali per rapporto di azione.
B. DUBBIE.	§. I. Complessive particolari, e generali.
	§. II. Analogiche, e sperimentali.
	§. III. Causali per rapporto di successione, o contemporaneità.
C. FALSE.	§. I. Complessive } che racchiudono evidente contraddizione.
	§. II. Analogiche } che racchiudono evidente contraddizione.
	§. III. Causali } che racchiudono evidente contraddizione.

CONSEGUENZE

ingiuste, dedotte da premesse.

—

CERTE DUBBIE O FALSE.	§. I. Complessive.
	§. II. Identiche, rassomiglianti perfettamente, analogiche, e sperimentali.
	§. III. Causali.

CAPITOLO XII.

DEL PARAGONE.

Il paragone consiste nella esposizione di diverse premesse, per cui dalla nozione di alcuna, rilevisi nelle altre un identico principio.

Allorquando paragono un facitore di smorfie ad una scimmia, applico l'idea — facitore di smorfie della scimmia a quel tale individuo, e così ottengo una medesima idea in ambe le premesse, o termini.

Si dice comunemente che paragone non è ragione, ma io asserisco, che se il paragone sarà formato colle regole che determinerò in seguito, ci persuaderemo del contrario. Bisogna convenire però essersi fatto grande abuso di paragoni, con sommo scapito dell'avanzamento sociale.

La Legge Lombarda proibiva alla donna, che aveva preso l'abito religioso, quantunque non consacrata, di maritarsi, per il seguente paragone; perchè diceva: « se uno sposo « che ha impegnato per lui una donna solamente coll'anel- « lo, non può sposarne un'altra, a più forte ragione la spo- « sa di Dio, o della Santa Vergine. »

Qua dallo stile figurato si passa alla realità del fatto.

Un autore di merito, e famigerato giureconsulto, parlando della pena di morte, afferma gli uomini essere inconseguenti, provando ciò con un confronto, o paragone. « Si fa « di tutto (dice) per nascondere il sangue degli animali, che « si uccidono per nostro alimento nei macelli, e nelle cu- « cine, e si chiama il popolo nelle pubbliche piazze a ve- « dere fumare quello dell'uomo: » tal paragone non regge, perchè l'idea universale del primo termine è quella di non abituare al sangue, quella del secondo è di intimorire. Ecco come ancora i grandi uomini per inavvertenza si lasciano cadere in errore.

Platone nel suo Fedone fa dire a Socrate, che tutte le cose si fanno in cotal guisa, cioè le contrarie dalle contrarie; e adduce in esemplo il *minore*, che, relativamente ad altre dimensioni, può essere *maggiore*; così pure una cosa *brutta*, la quale può sembrar *bella*, relativamente ad un' altra; ne trae conseguenza che anche la vita nasca dalla morte, e viceversa: ma in questo caso paragona idee relative con idee assolute: la vita ha un carattere proprio, che il maggiore, minore, bello, brutto ec., non posseggono.

Colla parola Paragone si esprimono cose diverse le une dalle altre, onde io mi trovo obbligato a rammentare sempre di qual paragone intendo discorrere. Il paragone venne determinato, per l'esposizione di più termini noti, onde meglio chiarire uno di questi termini; a modo d'esempio, paragono una moneta con altra, onde dare l'idea del suo valore. Il termine che serve a paragonare, deve essere necessariamente cognito, chè altrimenti nessuna utilità se ne ritrarrebbe.

Lo scopo del paragone essendo quello di raccogliere diverse idee comuni a tutti i termini confrontati; ne segue necessariamente non potersi paragonare idee particolari, perchè fra queste non essendovi alcuna comunanza, riuscirebbe vano studio cercare modo a chiarirle.

Dimostrammo che rapporto al *non me*, le idee non particolari sono tratte dalle particolari, e quelle si possono con-

siderare unite al particolare, o separate; e perciò quando si paragonano idee particolari, non intendiamo di paragonare queste, ma sì bene le idee universali che le abbracciano, cioè le astratte, e generali. Serva ad esempio il paragone seguente: « tale statua di marmo non è così grande, come quell'al« tra di bronzo; » io non paragono il marmo col bronzo nella loro sostanza, ciò che non potrei, ma bensì la loro grandezza; o meglio, l'estensione che è comune a tutti i corpi.

Questa avvertenza è necessarissima, e dirò cardinalissima. Così avremo conosciuta la natura del paragone in ciò, che la medesima idea universale deve essere in tutti i termini di confronto; e qualora non vi esista, il paragone è da considerarsi inesatto, e da ritenersi in niun conto.

Nel primo dei falsi paragoni citati sopra, l'idea universale del primo termine è il matrimonio non violabile, allorchè è passato un segno di unione. Nel secondo termine l'idea universale è la promessa di dedicarsi a Dio... Si vede chiaramente non essere la medesima idea universale in ambo i termini, onde la conseguenza tratta da un termine non può servire di conseguenza per l'altro.

Per non errare costituendo un paragone, si deve fissare innanzi l'idea universale del medesimo, e dimostrare essa regnare nei termini del paragone senza alterazione.

Determinata per noi la Certezza del paragone in generale, diciamo qualche cosa adesso dei termini del paragone, e poi della conseguenza che se ne trae, rapporto all'esterno.

I. I due termini del paragone possono racchiudere una identica idea universale; nel qual caso, se la conseguenza è giusta tratta da un termine, sarà pure giusta quella tratta dall'altro. — Acciò che esista l'identità, occorre una idea astratta, o relativa ad essa. Una idea generale può dare ancora Certezza al paragone, quando non interessi il ben determinare la conseguenza, lasciando predominare la medesima idea confusa in ambedue i termini. La giustezza dei para-

goni di Bacone, e di Agrippa, che più sotto si esamineranno, è dovuta all'inesatta determinazione dell'idea generale.

II. Possono ambedue i termini contenere la medesima idea universale, non però identica; e questo è il caso, in cui l'idea universale è un'idea generale, la quale si vuole determinare, e che, come altrove venne esposto, non essendo identica la conseguenza, non sarà uguale per tutti i termini.

III. Finalmente i termini possono contenere varia idea universale. La conseguenza in tale caso pure non sarà uguale per tutti i termini.

La prima specie di paragone, che è quella che consiste nel confronto d'idee identiche, non ha bisogno della considerazione del corpo intrinsecamente. Per darne un esempio, paragonerò io i gradi del dubbio coi gradi di un colore. In ambedue i termini regna l'idea universale della graduazione, che è tratta dall'idea astratta del numero.

Dissi che ancora l'idea generale può dare Certezza al paragone, allorquando non sia necessario il ben determinarla. Onde rendere più chiaro il concetto addurrò il seguente esempio: « Trajano fu paragonato all'erba Parietaria, perchè non si « opponeva all'erezione di trofei, e monumenti, benchè me- « ritati, ma in tanta quantità da coprire quasi tutte le pa- « reti. » Trascurando nell'idea generale, attaccarsi alle pareti, il come e perchè, resta un giusto paragone.

A chiarire la seconda specie di paragoni, cioè quella ove regna l'idea generale, darò il seguente esempio.

« Il rosso offende la vista, come si vede ancora nel Sole, nel fuoco, ec. » L'idea generale qua è rosso, ma il rosso può essere tanto cupo, da non offendere la vista, perchè il rosso non è sempre identico; onde emerge la necessità di stabilire, se l'idea principale del paragone è astratta o generale, e se questa è o no determinata.

Un esempio di paragone con idea generale è il seguente di Patrin, il quale dice : « Si potrebbero paragonare le « molecole elementari del corpo animale, ai caratteri di

« stampa, i quali fintantochè non sono messi in ordine nulla « esprimono; ma allorchè sono in ordine disposti, si stabi- « lisce fra loro un rapporto, di cui l'insieme presenta delle « idee, e dei sentimenti; essi hanno acquistata una specie « di vita intellettuale. — Si potrebbe dire ancora con più giu- « stezza:— Le molecole disordinate essere come una moltitu- « dine di soldati confusamente riuniti in una campagna, che « non costituiscono che una folla di uomini, i quali ben di- « sposti formano un tutto organizzato, un' armata: nuovi « individui che vengano, scelgono il loro posto adattato, vi « sono arruolati, prendono il medesimo spirito, ne seguono « tutti i movimenti, vi sono assimilati. »

Questo discorso include due paragoni; nel primo, cioè in quello coi caratteri di stampa, l'idea generale del primo termine è una espressione per denotare un ordine: nel secondo termine, o delle molecole elementari della macchina animale, non regna l'idea di espressione d'ordine, come nel primo: essendo in questo caso un insieme attivo, mentre nel primo è passivo.

In quanto al secondo paragone, in ambedue i termini è attività; ma nel primo si conosce che le parti sono animate, ed il tutto non è che la somma loro; nel secondo termine ciò non si può asserire, e per paragonare una molecola ad un soldato, o ad un uomo finalmente, non abbiamo alcuna sufficiente ragione.... Quanti mai errori ha portato questa inavvertenza, e porta continuamente nel discorso familiare, nel quale essa è talvolta principale cagione di dispute interminabili?

Rapporto alla terza specie, darò il seguente esempio: « La « Venere dei Medici è bella, quanto è buono lo zucchero; » nessuno da questo paragone intenderà più che col dire: «La « Venere dei Medici è bella » senza dir come.

Il paragone può talvolta consistere in un contrapposto: quando dico « che la Fornarina è bella, quanto è « brutta Lachesi, o Megera,» vengo ad esaltare la bellezza

della Fornarina. In questo caso regna una idea identica in ambedue i termini, cioè la distanza dallo stato medio di bellezza e di bruttezza.

I Poeti hanno usato molto, e pur'anco abusato dei paragoni, ma avverto che anche nella Poesia deesi conservare la naturalezza.

Ossian, o, come vogliono alcuni, quegli che si spacciò per suo pubblicatore soltanto, usa frequentemente paragoni non molto naturali, eppure piacciono per lo straordinario.

Al contrario quando Dante dice :

« Come le pecorelle escon dal chiuso. »

usa un paragone giustissimo, perchè vuole esprimere un andamento determinato. Medesimamente allorchè esprime,

« I' caddi come corpo morto cade. »

Acciocchè il paragone sia esatto, è d'uopo che siano certi ambedue i termini considerati separatamente; così non mi pare giusto il paragone, che sia l'uomo come un piccolo mondo (Microcosmo), giacchè non è così agevole il provarlo. Parimente non era giusto il paragone delle nostre malattie colle fermentazioni, come almeno per le cognizioni attuali non sembrami esatto il paragone della proprietà nervea col fluido elettrico.

Così neppure (intendo sempre per le attuali cognizioni) credo sia paragonabile filosoficamente la luce col calorico, o coll'elettricismo.

Il paragone talora consiste in un medesimo termine travestito, ed in ciò si avvicina molto all'allegoria. Francesco Bacone nei suoi Saggi morali fa un paragone degli uomini molto amatori di sè stessi, che guastano il pubblico, colla formica « animale provido per sè stesso, e che è dannoso nei giardini. » In questo paragone è sostituito nel

secondo termine, la formica agli uomini, il giardino al pubblico.

Quando la mutazione è ben fatta, il paragone è certo: per essere ben fatta vuolsi, che l'idea identica, regni in ambedue i termini, come nell'uomo amante di sè stesso, e la formica amante di sè stessa: in fatti omettendo di ben determinare l' indole del suddetto amore, come identico apparisce.

La conseguenza del paragone è lo scopo del paragone, il quale consiste nello schiarimento di una proposizione. Da quello che dicemmo si rileva, che lo schiarimento può consistere in una differenza, la quale determina un' idea relativamente ad un' altra, e può consistere pure nella applicazione di un fatto universale ad uno particolare. In questi due casi la conseguenza, acciocchè sia giusta, deve essere inclusa nel paragone colla distinzione seguente, cioè che nel primo caso, ove si determina un rapporto di differenza, la conseguenza non esiste separatamente iu ambedue i termini, ma nella loro relazione. Nel secondo caso, la conseguenza è propria di ambedue i termini, e da tutti due non si può trarre che la medesima.

Tutto ciò riguardo alla prima specie di paragone. Rispetto alla seconda, la conseguenza può essere giusta ma non certa, o determinata, perchè i termini di questo paragone non sono ben definiti.

Nella terza maniera di paragone non si può trarre realmente conseguenza, e ove si faccia è ingiusta, e non può avere alcun rapporto colla premessa, nè darne idea precisa.

Talvolta nel paragone, in vece di due termini ve ne possono essere più, ed allora principalmente lo scopo è di paragonare diversi termini, onde vedere se il rapporto loro è uguale fra tutti. Così gli orefici provano l'oro sulla pietra di paragone coll'acido nitrico. Se scompare, dicono esser falso, credendo soltanto l'oro buono abbia la proprietà di rimanere.

I Termometri, Barometri, Elettrometri, Anemometri, Areometri, gli orologi ec., sono terzi termini di paragone, come si vedrà in seguito. Con questa maniera di paragone lo schiarimento consiste nel conoscere delle particolarità; onde noi non possiamo avere Certezza assoluta in questa maniera di paragone.

I Termometri non possono avere una esattezza assoluta, abbenchè presentemente ne posseggbiamo dei delicatissimi.

Le ultime scoperte termo-elettriche hanno dato origine ad un Termometro sensibilissimo, ma noi non possiamo pervenire alla perfezione, e se vi giungessimo, mancheremmo della capacità di valutarla.

Il Barometro scoperto dal Torricelli, è istrumento utilissimo col nonio misuratore, ma non ci può fornire una esattezza assoluta.

L'Elettrometro in prima rozzo, dirò così, ora è stato ridotto per mezzo del condensatore sensibilissimo, ma non perfetto. Il Galvanometro è più delicato, ma neanche questo potremo dire perfetto.

Dagli Anemometri, Areometri, Bilance ec., neanche speriamo esattezza matematica.

Gli orologi, che servono a misurare il tempo, furono prima a Sole, poi a rena, ad acqua, e finalmente a pendolo; questi sono i più esatti: ma l'attrito impedisce che sieno esattissimi anche i migliori Cronometri.

Gl' istrumenti inventati a misurare lo spazio sono pure terzi termini di paragone, che non ci danno una esatta misura.

Concluderemo dalle cose dette in questo Capitolo, che il paragone deve usarsi fra idee universali, e che la medesima idea universale deve regnare in ambedue i termini. Le idee universali spettanti all'esterno possono essere generali, ed astratte; nel primo caso, la conseguenza è indeterminata; nel secondo, è determinata ed assoluta. È certa la conseguenza, se sono certi i termini che si confrontano, e, per esser tali,

devono contenere idee astratte: nel caso del confronto d'idee generali, non venendo precisati assolutamente i termini, la conseguenza ne nasce indeterminata.

Finora abbiamo tenuto discorso del paragone fra le idee esterne; diciamo adesso di quello fra le idee interne.

Si possono paragonare più piaceri, più dolori ec., o per acquistare idea della loro qualità, o per conoscerne la differenza, o per ammetterne l'identità. Questi paragoni non possono però mai essere esatti, perchè non vi sono idee astratte relative alle idee interne, acciocchè regni identità nei termini del paragone.

In quanto alle idee sul gusto individuale non possono formarsi che paragoni inesatti relativamente ad altri individui; perlochè sono da tralasciarsi, o, se mai avviene che si formino, bisogna sottometterli alle restrizioni necessarie.

Credo di aver detto quanto basta relativamente al paragone, in quanto che spetta alla Filosofia, e di avere rischiarato un punto tanto negletto dai Filosofi, secondochè io mi sappia.

CAPITOLO XIII.

DELL' ALLEGORIA.

L'Allegoria, per la natura sua, immediatamente succede al paragone: in fatti che altro è mai l'allegoria se non un paragone, colla differenza che nella allegoria si considera soltanto il termine di confronto trascurando il principale, cioè quello che deve essere primo scopo di chiarire? A meglio manifestare la mia idea, arrecherò alcuni esempj.

Menenio Agrippa, voleva persuadere il popolo romano, ritiratosi sul Monte Sacro, di ritornare in Città agli uffizj usati; ed inventò la favola della rivolta delle membra del corpo umano: questa favola era il secondo termine di paragone, il primo essendo lo stato attuale del popolo. Il popolo comprese meglio l'allegoria, che il fatto, e si persuase del suo male operare.

Antistene, il fondatore della setta Cinica, volle fare una allegoria agli Ateniesi, allora usati a eleggersi a capitani gente senza altro merito, che quello di essere da loro nominati. Questi detti loro diresse: « Voi impiegate gli asini « In vece dei buoi, e vi servite dei cavalli per lavorare la « terra. »

Farinata degli Uberti, udendo che i Ghibellini volevano tòr via Firenze, li distolse proferendo la seguente allegoria:

« Come Asino sape, — Si va Capra zoppa
« Così minuzza rape; — Se Lupo non l'intoppa. »

Allorchè Omar I, nel settimo secolo, ordinò al suo luogotenente Amrù di distruggere la celebre Biblioteca Alessandrina, destinando quei preziosi volumi a riscaldare i bagni pubblici, così si comportò, forse per non aver trovato arguta risposta al suo sofisma: « Se quei libri concordano « col Corano, riescono inutili; se contrarj, pericolosi. » Chi sa, se con una allegoria a proposito non fosse avvenuto salvare quel deposito di tanta sapienza!

I Goti volendo bruciare la biblioteca di Atene, ne furono dissuasi da una sentenza che loro poneva dinanzi la letteratura rendere inabile alla guerra il popolo vinto, quasi che Cesare ed Alessandro non fossero stati buoni guerrieri.

Forse non dice male M. Nause, che gli antichi adoperassero l'allegoria più per farsi capire, che per velare i loro pensieri.

Paragone, allegoria e favola, sono presso che una medesima cosa.

L'allegoria fa un effetto meraviglioso sugli uditori.

Talvolta l'allegoria è tale, da non trovarsi in essa l'altro termine di confronto, oppure se ne rinvengono molti, e non si conosce quale sia da repularsi il vero; ma ciò è piuttosto difetto che pregio del di lei autore, salvo che egli a speciale scopo ciò non avesse preordinato.

Acciocchè l'allegoria abbia un dato di Certezza, deve sottomettersi alle medesime regole che ho svolto nel Capitolo precedente per il paragone.

Talora si questiona intorno ad una frase, se è, o no allegorica; ma non è problema solubile, allorchè vi è la possibilità d'intenderla nei due modi.

L'allegoria non deve contenere cose false, tranne il caso di provare altra falsità. Così quegli che volesse fare allegoria alla carità ed all'amore del prossimo, che regnano comunemente al tempo nostro, direbbe con ironia: « Bei « tempi! Il Leone porta ajuto alla Volpe, la Tigre chiude « gli artigli, il Lupo riconduce all'ovile le pecore smarrite, « ec. » Ma non si potrà usare l'espressione,— l'ira di Achille essere simile a quella della Tartaruga, o della Pecora.

Alcuni risguardano come allegoria, il serpente che nella Bibbia è descritto cibarsi di polvere e terra; lo che a me non sembra esatto per le ragioni addotte a stabilire la vera allegoria; potrei ben conciliare le varie opinioni, dicendo che il serpente mangiò polvere e terra fino ad una certa epoca a noi ignota, o che la mangerà nelle età future.

L'allegoria è tanto più perfetta, quanto più essa è estesa, e meno nasconde il vero suo oggetto. L'allegoria spinta troppo oltre dà origine al simbolo. Tra i simboli più famigerati si noverano i geroglifici ideografi.

Fu detto che l'allegoria abita in un palazzo diafano, perchè deve facilmente ravvisarla chi la rimira.

Bastino queste poche righe, onde farsi giusta idea della allegoria.

L'ironia si risolve in una specie di allegoria, nella quale il termine principale è variato, e paragonato a sè medesimo alterato, onde facilmente se ne veda la dubbiezza, o la falsità.

CAPITOLO XIV.

DEL LINGUAGGIO.

Abbiamo finora parlato di idee; è tempo che scendiamo alle parole, che sono i segni che le rappresentano.

Non è ufficio mio ricercare l'origine del linguaggio, nè il modo con che fu perfezionato, perchè mai potrei averne Certezza. Ne esaminerò soltanto lo stato attuale.

La prima ricerca è quella dell'influenza, che le parole esercitano sopra le idee. Io non posso pensare adequatamente senza servirmi di parole, e benchè parli con me stesso, le parole mi si affacciano alla mente: posso però nonostante pensare senza di esse, ed allora il pensiero è un fulmine per velocità. Forse sarà ad altri accaduto, come spesso a me, di avvertire, presentarsi alla mente ad un tratto una serie di idee, le quali poscia con parole poniamo in chiaro; ciò specialmente accade, allorchè si concepisce un primo progetto. Avviene spesso nel parlare, di cambiare una parola con un'altra senza mutare le idee; così vien detto — passai a destra, — mentre era intenzione di esprimere — a sinistra. Ciò dimostra non assoluta necessità delle parole, al pensare.

La parola mi è di grande ajuto, imperciocchè mi formula le idee, cosicchè più difficilmente mi sfuggono. Questo è un vantaggio di molta importanza, però è menomato dagl'inconvenienti che la parola arreca, e può arrecare. Uno dei principali consiste nel volere attribuire a qualche parola un senso a noi incognito; ma vi è mai parola da noi usata, la quale abbia senso a noi incognito, quando star deve ad esprimere le idee cognite? Possono le parole racchiudere idee composte, false o dubbie nell'insieme delle parti; incognite mai no.

Altro difetto del linguaggio è quello, che ogni parola non ha un fisso valore, e talora varia secondo il discorso. È sorgente questa di molti errori. I Poeti abusano molto di questo difetto del linguaggio; a confermarlo coll'esempio riporterò il madrigale che Francesco Stellati compose, e scrisse in una lettera al principe Federigo Cesi, per Galileo Galilei.

« Nessun ciò che non ha può dare altrui,
« Fu pria detto verace,
« Ma si rende oggi il suo valor mendace;
« Poichè qual luce aver può macchia, ed ombra,
« Se ogni chiarezza adombra?
« E pur dan l'ombra, e dan le macchie intanto
« Una perpetua luce al tuo gran vanto. »

In questo madrigale la parola *luce* ha due sensi, e fingesi a far paradosso, che essa esprima sempre il medesimo senso.

Vi ha nelle lingue pure il difetto di un medesimo, o quasi medesimo valore conferito a diverse parole, le quali perciò si dicono sinonimi. Molti Dizionarii furono fatti, onde provare che realmente ogni parola ha un senso diverso, ma si scese in sottigliezze, le quali il più delle volte non sono così agevoli a mettersi in pratica. Alcuni esprimono con sinonimi il loro pensiero, quando poco loro interessi che il soggetto sia

bene approfondato; perciò i maestri sgridano lo scolare, quando questi ha messo due volte il medesimo termine in una lettera, dicendo essere incorso in cacofonia. Per questi maestri il verso di Dante nell'Inferno, Canto XIII,

« Io credo ch'ei credette ch'io credesse, »

e quello dell'Ariosto, Canto IX,

« Io credea, e credo, e creder credo il vero, »

sono cacofonici, e sarebbe stato meglio sacrificare la chiarezza del discorso alla vaghezza.

Nella formazione del discorso vi può essere ambiguità per colpa delle parti che lo costituiscono. Il nome ha il difetto di concedere ai corpi inanimati le desinenze maschili o femminili, mentre gli animali talora non hanno che quella sola del maschile, o la sola del femminile. L'inglese idioma è nel nome, come pure nel pronome, il più corretto di tutti.

Rapporto alla declinazione dei nomi, dirò che la Lingua Latina, mancando di articoli, complicasi molto colla desinenza dei nomi, ciò che la costringe a cinque declinazioni, molte eccezioni, e molte regole accessorie. La Greca, oltre le diverse terminazioni dei nomi, ha anche gli articoli, e così è anche più inutilmente complicata; oltre che le declinazioni sono portate ad un considerabile numero, vario però pei varj grammatici.

La Lingua Tedesca merita il medesimo rimprovero. L'Inglese soltanto in qualche genitivo si serve della desinenza *s*. La Turca pure esprime i varj casi colla desinenza, ma in un modo semplicissimo, giacchè essa non possiede che due declinazioni, una per le parole che terminano in consonante, e l'altra per quelle che terminano in vocale, come sarebbe *Er*, l'uomo, della prima; e *Baba*, il padre, della seconda. Nella

nostra, come pure in altre lingue, ci serviamo dell'articolo, ammettendo differente desinenza ai nomi soltanto nel plurale, e nel femminile. Noi abbiamo però lo svantaggio di non distinguere l'accusativo dal nominativo, ciò che reca nel discorso grande oscurità.

In quanto ai verbi, trovo molti inconvenienti negl' irregolari. Il verbo non determina la relazione col nome, e ciò induce molte ambiguità; così quando si disse: « I Greci vinceranno i Macedoni, » non si sapeva quali dovessero essere i vincitori. Si tentò di rimediarvi distinguendo l'accusativo dal nominativo; ma nell'Italiana, ed in altre lingue, essendo, come ora si disse, eguale l'accusativo al nominativo, trovo inutile che i Grammatici lo ammettano per il nome, e serve più di confusione, che d'altro. Altro inconveniente ritrovo nel verbo, benchè regolare, ed è quello di esprimere colla desinenza la persona e numero, mentre dovrebbe essere ufficio del pronome : inoltre questa desinenza è assai innormale.

In quanto alle altre parti del discorso, molto sarebbe a dirsi, ma ciò non forma scopo della mia disamina; io traccio la strada, che altri percorreranno. Dirò rapporto all'insieme del discorso, che si deve determinare il giusto valore delle parole; conoscere la loro respettiva relazione; e per tal modo avremo tolta qualunque ambiguità.

Che dobbiamo dire della Lingua Chinese? Essa è composta, per quanto si dice, di circa quattrocento monosillabi, i quali, secondo la varietà degli accenti vengono a rappresentare diverse idee. Noi non abbiamo pratica di questa Lingua, per dire se ciò porti a delle ambiguità. Avvertirò soltanto, che la conoscenza della Lingua Chinese, essendo reputata fra loro uno de'principali rami della letteratura, e, facendo strada alle più onorifiche cariche, c'induce nella opinione che presenti somme difficoltà ; la qual cosa potendosi ovviare, non ci farebbe pendere ad alcuna deferenza per questa Lingua.

Diciamo qualche cosa sulla Invenzione dei termini nuovi.

Questi debbono essere per più chiarezza dedotti dalla propria lingua, e non debbono peccare in lunghezza. Il vantaggio dei termini inventati da Chaussier nell'Anatomia, è oscurato dal difetto di riuscire troppo lunghi; per nominare il muscolo piccolo rotondo, bisogna dire, a seconda di quel metodo, il *Muscolo più piccolo sopra-scapolo-trochiterieno*, ec. Riporterò due esempj di nomi proprì di lunghezza straordinaria.

Il figlio minore del sultano Boasis, che il maresciallo Vallé ha nominato Califfo di Mediana nell'Algeria, del quale è stata fatta parola nel Giornale di quel paese in data del 10 Novembre 1838, si nominava *Sidi-acmet-ben mohammed ben-el-tiad-gilazio-el-mograbi*. Il sultano di Gioccarta era chiamato: *Hamanckoeboewonosenopacitingalgongalyurracihmansaydintanetagomade* ! ! ! !

La Condamine, racconta che vi sono alcuni popoli, i quali non contano che fino al tre, e per esprimere questo numero impiegano una parola complicatissima, che è la seguente — *Poellararorincurac.* — Non fa meraviglia, dice Condillac, se avendo cominciato così complicatamente siansi arrestati a tal numero.

I Filosofi si sono confusi nella ricerca della Lingua madre. Gli Egiziani fecero l'esperienza di lasciar liberi due fanciulli, onde osservare quale lingua avrebbero usata: essi chiamarono *Bec* il pane, forse, come credono alcuni, imitando la voce dei capretti, coi quali convivevano.

In oggi i Filologi sostengono esser la Sanscritta la più antica Lingua, la Lingua primitiva. Fu riconosciuto essere grande analogia fra la lingua dei Bracmini, o il Sanscritto, con la Slava, la Tedesca, la Latina, la Greca, l'Inglese, la Francese e la Caldaica. Si consulti l'opera di Grimm sulla Linguistica.

Si osserva che in una Lingua vi sono delle parole che hanno valore tale, che manca in altra: così per recarne fra

tanti un esempio, per i Francesi la *Disinvoltura* degl' Italiani, e per questi il *Charmer* dei Francesi ec.

Lo spinto amor nazionale non ci deve ritenere dall'usare termini di altra lingua.

Non sempre due nazioni, come due individui, danno il medesimo valore alla medesima parola, così *un homme d'esprit*, e *un uomo di spirito*, sono frasi diverse assai l'una dall'altra. Molti altri esempj potrei addurre, che il Lettore spero da sè medesimo ritroverà.

Dissi già altrove essere difficilissimo, che venga dato il medesimo valore ad una stessa parola da diversi individui, e perciò ancorchè uno esprima bene il suo concetto relativamente a sè stesso, non è certo di esprimerlo bene relativamente ad altri.

Io non sono mai certo, allorchè parlo, o scrivo in fretta, di impiegare frasi che corrispondano al mio pensiero, perchè, come già dissi, le mie parole sono *appoggi*, e non sono le idee. Reputiamo aver detto abbastanza della Parola, volgiamoci all'esame della Scrittura.

La Lingua Italiana porta gran vanto per la Filosofia della sua scrittura, giacchè scrivesi come si legge, eccettuati pochissimi casi; all'incontro della Inglese, che barbara denomino. Meraviglio bensì come i Filosofi d'Inghilterra, in vece di tante sottigliezze filosofiche, non abbiano pensato a migliorarla. La complicazione della scrittura Chinese è necessaria considerata in rapporto alla Lingua, ma contemplata in assoluto, è da riguardarsi la più anti-filosofica. Diciamo dell'Italiana.

Nella sua scrittura io proporrei diversi miglioramenti, che un qualche utile potrebbero arrecare, specialmente ai fanciulli, ai quali è indispensabile render ragione filosofica di ciò che apprendono. Io bramerei che il *C* colle vocali si pronunziasse sempre *cia*, *cie*, *ci*, *cio*, *ciu*, mentre il *K* colle vocali suonasse *ca*, *che*, *chi*, *co*, *cu*. Parimente *G* unito alle vocali dovrebbe pronunziarsi *ga*, *ghe*, *ghi*, *go*, *gu*, mentre

l'*Y* innanzi le vocali, *già*, *gie*, *gi*, *gio*, *giù*; *gl* nel medesimo caso avesse il suono come in *gla*, mentre *yl* lo ritenesse come nella sillaba *glia*.

Nella Lingua Italiana, portando differenza nel significato, le vocali essendo aperte, e chiuse, bramerei che un accento costantemente distinguesse tal cosa nella Scrittura; così la parola *ora* (adesso) dovrebbe aver un particolare accento, per distinguerla da *ora* (terza persona presente dell' indicativo del verbo *orare*).

Producendo inoltre differenza nella Scrittura l'accentuazione, gradirei un'altra qualità d'accento da porsi sulla sillaba che accentuasi. Così si distinguesse per quello, *altera* (che ha alterigia) da *altera* (terza persona del verbo *alterare*).

Più non debbo dilungarmi in questo argomento, onde passare ad altro capitolo importante, quale è quello della Definizione.



CAPITOLO XV.

DELLA DEFINIZIONE.

Tutti raccomandano di definire, ma non è a mia conoscenza veruno, il quale siasi bene approfondato nell'argomento che ora a sè ne richiama.

La Definizione ha per oggetto di ben determinare le idee ed il loro valore. Le idee, come altrove si disse, sono o semplici, o composte, o relative, o assolute. Le idee semplici sono quelle che noi non abbiamo potuto ancora decomporre; e queste non possono essere spiegate che con loro stesse; giacchè se si potessero comprendere per mezzo di altre idee non sarebbero come semplici da considerarsi. Dissi altrove non potersi asserire la possibilità di conoscere l'ignoto dal noto, per questa specie d'idee, le quali, essendo un puro sentimento, non possono chiarirsi che con loro stesse. Così un cieco non può avere idea di luce, che allorquando potrà vedere.

Locke racconta un fatto curioso d' un cieco, il quale pretendeva sapere cosa era la luce ed il colore, nomi che sentiva tanto spesso ripetere. Un giorno con gran fidanza di sè medesimo disse a parecchj suoi conoscenti, che egli aveva potuto capire ciò che era il colore scarlatto: gli

uditori, stupiti di un fatto sì straordinario, si fecero premura di interrogarlo, ed egli allora con serietà rispose: « Lo « scarlatto essere qualche cosa d'analogo al suono della « trombetta. »

L'idea concreta può essere composta di idee ignote o di idee note. Nel primo caso la definizione non deve consistere che nella loro analisi. Serva ad esempio il colore verde, il quale è composto del turchino, e del giallo; bisogna mostrarne la composizione a chi ha il dono della vista, onde acquisti giusta l'idea del verde.

Se l'idea concreta è composta di idee cognite, può essere definita per queste; posso dare in fatti la definizione di un palazzo, o altra cosa, senza la loro presenza: queste definizioni si dicono comunemente Descrizioni. Le descrizioni consistono in confrontare le idee che compongono un obietto incognito con altre cognite, onde giungere al desiderato schiarimento. Non bisogna illudersi, credendo che in questo modo si vada dall'ignoto al noto, giacchè realmente ciò che si descrive è composto di parti note, senza le quali sarebbe nulla la definizione. È ignoto in questo caso soltanto il rapporto dell'insieme delle idee cognite. Perciò deve dirsi, col noto delle parti, essere conosciuto l'insieme loro, che è ignoto. Ognuno è in grado di rilevare che l'ignoto, ed il noto, sono applicabili ad idee differenti, d'onde l'equivoco. Se ho completa cognizione di tutte le cose, meno la luce, non potrò farmi idea di questa; bensì posso far comprendere ad uno che ci vede, un colore mai osservato, il quale abbia però rapporto con altri veduti, come sarebbe il colore rosso-scuro, il giallo-verdastro ec.

Passiamo adesso alla definizione delle idee universali. Queste, come dicemmo, sono o generali, o astratte, o comuni, o negative.

Riguardo alla definizione delle idee generali, dirò che essendo queste medesime idee mal determinate, la loro sposizione non sarà mai esatta; perciò in vano si definì il vegetabile,

l'animale, il minerale, ec. Veduta l'impossibilità di bene indicare il valore di queste idee (giacchè se si determinasse, non sarebbero più da riguardare quali imperfezioni della nostra maniera di vedere) si cercò di distinguerle per un carattere solo, il quale fosse comune a tutti gli oggetti che rappresenta, e con questo compenso emersero la definizione dell'Animale — quell'essere che sente, ec. Ma un carattere non potendo ben determinare un'idea generale, ne segue che tali definizioni riescono inesatte. Il rapporto di somiglianza che esiste fra le diverse particolarità, risolvesi in una apparenza indeterminata per noi. La definizioue che si vuol dare in questi casi non è perciò mai completa.

I caratteri delle diverse famiglie nella Storia Naturale non sono per lo più che grossolane indicazioni, che non hanno verun razionale collegamento. Nella Botanica, per esempio, alcuni, come Linneo, desumono i caratteri delle classi e dei generi delle piante, principalmente dagli organi della generazione; altri, come Jussieu, Richard, dal modo di germogliare ec.

Le idee astratte non avendo entità che nel rapporto dei varj corpi da cui souo state tratte, non sono definibili, che per questo medesimo rapporto, il quale è necessario che sia distinto dalla mente nostra. Vien definito il numero — un complesso di unità, ... ma che cosa è l'unità? Dicesi che l'unità in sè stessa considerata è nulla, ed esiste, in quanto che esiste il numero che la presuppone. Che cosa è un complesso? È un numero. Un numero? Un complesso; e così *idem* per *idem*. Io però non credo possa definirsi, che considerando intimamente un tal rapporto. In alcune Aritmetiche si dice che il 2 è 1 + 1; il 3, 1 + 1 + 1; il 4, 1 + 1 + 1 + 1 ec.; in questo modo non si definisce che la parola, perchè altrimenti credo che chi ha idea di 1+1 ha necessariamente l'idea di 2, senza esservi bisogno di avvertirlo.

Lo spazio si definisce — la distanza fra due punti —; e se è

ignoto che cosa è la distanza fra due punti, non si saprà neppure che cosa è spazio.

Il tempo insegnasi essere la successione; ma la successione appunto è il carattere del tempo.

Concluderò, che in questi casi le definizioni consistono nel determinare la parola meglio che l'idea, e sono utili soltanto per questa veduta. Le definizioni di queste idee sono come quelle della spiegazione dei vocaboli di una Lingua ignota.

Per ciò che riguarda la definizione delle idee comuni, si applichi ad esse ciò che fu detto per le idee generali ed astratte, dalle quali sono originate.

La definizione delle idee negative non può avere entità, come non l'hanno le idee medesime, e non può servire che a determinare l'idea, la quale, negata, dà origine all'idea negativa.

In quanto alle idee generali, astratte, e comuni, la definizione nel medesimo tempo è indeterminata, e definizione di parola soltanto.

Concluderemo da tutto ciò, che la definizione delle idee concrete, consiste nel metterci in rapporto con ciò che si definisce, o per mezzo della presenza attuale della cosa definita, o per la ricordanza di altre idee, che hanno avuto bisogno di essere definite nella suddetta maniera, e le quali con note idee si dispongono in un determinato modo.

Le definizioni delle idee universali o sono indeterminate per le generali; o di parola soltanto, come nelle astratte; e indeterminate, e di parole nelle generali-astratte, o comuni.

Nelle definizioni non entra mai la così detta essenza delle cose, ed il *che cosa è* delle domande per definire. L'*È* nella definizione riguarda il modo di essere soltanto. Noi in fatti non essendo sensitivi che in noi stessi, non sentiamo che il *me*; l'esterno non fa che impressionarci, nè si disvela per altro modo a noi.

Dico ciò, perchè sembra molti avere dimenticato il valore

del *che cosa è*, perchè mentre non dubitano a proferire che cosa è un monte, un golfo ec., si spaventano al dire che cosa è materia, forza, ec.; ma se faranno avvertenza a ciò che abbiamo detto relativamente a tutte le diverse definizioni, più non stupiranno.

La distinzione della definizione in quella dei vocaboli, e delle cose, è più apparente che reale, giacchè in ultima analisi la definizione servendo a far conoscere un'idea, non è che di una sola maniera; mi spiegherò con un esempio.

Un ignorante vuole conoscere il sale comune, ed io glielo definisco per un idroclorato di soda, cioè un sale composto di un acido particolare detto idroclorico, il quale poi è composto di idrogene e cloro, e di una sostanza alcalina detta soda, composta pure di ossigeno, e di un metallo detto sodio. Ammesso che egli conosca queste idee separate, acquista più perfetta idea del sale comune; lo chiamava pur tuttavia sale comune prima di saperne tanto; ma egli non faceva che appellare sale comune, una certa apparenza, un dato carattere. Quando io definisco un quadrato, una superficie rinchiusa in quattro lati paralelli, io non faccio che esporre l'idea della figura che si dice quadrato, e non definisco in realtà la idea quadrato; mostro l'identità della parola quadrato con quella più conosciuta di superficie compresa fra quattro lati; rigorosamente parlando non potrebbesi dire definizione, ma paragone. Alcuno ignora cosa è Triangolo Isoscele; gli vien detto esser quello che ha due lati uguali; capisce subito, perchè fu distinta l'idea, Triangolo Isoscele, facendo un paragone di tal'idea coll'altra più cognita di triangolo a due lati uguali.

La definizione è raramente completa, perchè per essere tale dovrebbe riguardare in tutti gli aspetti possibili le idee o le cose definibili. Non potrei asserire, se è dato all'uomo di risguardare le cose sotto tutti gli aspetti. Pure ei giudica in molti aspetti queste cose istesse.

Le diverse Scienze hanno per iscopo di considerare il *me*,

o una parte del *non me*, o una determinata condizione del medesimo, o il tutto insieme riunito. Non potendo giungere l'uomo a conoscere bene ciò che è possibile conoscere, si è applicato ad una, piuttosto che ad altra scienza.

Le definizioni delle diverse scienze sul medesimo oggetto, possono essere varie assai, secondo la diversa maniera di considerarlo. Lo che induce ad ammettere la possibilità di varie definizioni sopra un medesimo argomento.

Se la definizione fosse assolutamente completa, cioè racchiudesse tutto ciò che si può sapere in proposito, non ve ne potrebbe essere che una.

Ad accennare le varie possibili definizioni di un medesimo oggetto, venne immaginato da menti poetiche, fosse dato a definire l'uomo a diverse Scienze. La logica lo definiva: « un corto entimema di cui l'antecedente è la nascita, la morte il conseguente. » L'astronomia: « una luna cangiante. » La geometria: « una figura sferica, che finisce nel medesimo punto da ove comincia. » La rettorica: « un discorso di cui l'esordio è la nascita, i torbidi della vita ne rappresentano la narrazione, la perorazione ne costituisce la morte; le figure poi sono la tristezza, le lacrime, ed una gioja peggiore della tristezza. »

Bisogna essere molto cauti nello stabilire definizioni, e riconoscere quali cose si possono definire, e quali no; queste ultime debbono soltanto essere bene analizzate.

Piuttostochè definito, io ho analizzato le diverse idee astratte, l'idea di causa e di effetto, di forza, ec. La vera definizione, dirò in ultima conclusione, è una mera descrizione del valore di un'idea. Se l'idea è composta di idee note, la sua definizione consiste nel descriverle, e così rappresentarle alla memoria. Se l'idea è semplice, ignota, o composta di idee ignote, la definizione sta nel presentare l'oggetto direttamente al *me*, onde bene se ne imprima. La Certezza della definizione consiste nel poterla usare in vece dell'idea definita, senza che nessuna variazione avvenga.

CAPITOLO XVI.

DELLA CRITICA.

Molti errano credendo aver sempre ragione quegli che pon mano alla critica; schiavi ai ragionamenti di lui, si volgono ad ammirare o a disprezzare il criticato.

Noi abbiamo studiato il vero modo di ragionare, e dietro quella traccia, daremo un giudizio su tal materia. Bel detto è quello, che « La critique est aisée, l'art est difficile.» Una gran parte delle critiche sono mere smanie di scrivere qualche cosa, giudicando altre opinioni secondo le proprie, e non secondo la loro Certezza.

È da porre cura d'essere annoverati fra gli Aristarchi, piuttostochè fra gli Zoïli.

Acciocchè regni un certo ordine nella materia, dividerò la critica in quella che riguarda le persone, ed in quella che rapportasi alle opere loro. Discorrendo ciò che è relativo alla critica delle persone, dirò che i pensieri delle medesime non potendo essere sentiti immediatamente da noi, onde inferirli siamo costretti a porre in opra l'induzione, la quale,

come dissi altrove, non dà mai Certezza assoluta. Dal libro il peggio composto, il più sconnesso, non possiamo trarre conseguenza certa, che l'autore è un idiota ec., perchè tale conseguenza non regna nella premessa, ed il detto: « Qualis vir, talis oratio, » è assolutamente antifilosofico. Ciò sia sufficiente rapporto alla considerazione della critica personale: dirò presentemente di quella delle opere.

Questa specie di critica può essere distinta in quella di gusto, ed in quella positiva assolutamente. Sul gusto, come avrò occasione di osservare altrove, non si può questionare con Certezza.

Voltaire racconta, che uno non sapeva distinguere cosa fosse di bello nell'ottava del Tasso:

« Chiama gli abitator delle ombre eterne; ec. »

nè io mi prenderei l'impegno di far cambiare questo tale di opinione, qualora realmente non gli piacesse. Nelle Belle Lettere, ed in tutto ciò infine ove si tratta di gusto, non crederei gran danno il bando delle critiche, e forse con ciò si darebbe più agio a coltivare i belli ingegni.

Ognuno sa quanto acremente in tale sorta di critica si esercitasse il Castelvetro, criticando la bella canzone del Caro che comincia:

« Venite all'ombra dei be' gigli d'oro; »

per cui l'autore adirato inventò i termini Castelvetrare, castelvetrato, castelvetrico, castelvetresco, ec.

A mostrare più chiaramente essere le questioni di gusto molto fallaci, mi dilungherò alquanto sulla varietà del gusto nei diversi individui, e nelle differenti nazioni.

Mallebranche, uomo veneratissimo, non pervenne giammai a gustare la poesia, e confondendo sempre i poeti con i verseggiatori, a chiarire le incoerenze di questi, scrisse i se-

guenti due versi, nei quali per far la rima esprime cosa assurda.

« Il fait le plus beau tems du monde,
« Pour aller à cheval, sur la terre, et sur l'onde. »

Convengo però in parte con Mallebranche, in quanto agli abusi che nella poesia dominano: e chi ha più abusato che l'Ossian, o Macpherson che si voglia, della vena poetica!!

L'Ottentotto ammira nella sua donna, il ributtante, per noi, adipe che l'adorna. I Negri dipingono il diavolo bianco.

Qual differenza esiste intorno al gusto della musica!! Il padre Amiot missionario a Pekino, narra che avendo egli fatto udire ai Chinesi alcuni pezzi di opere francesi, non vi presero piacere, ed uno di loro disse: « Le arie della « nostra musica dall'orecchio passano al cuore, e dal cuore « all'anima. »

Giorgio Antoniotto riferisce che i popoli di Fez e Marocco hanno una musica particolare, che a noi sembra asprissima, ma che essi gustano piacevolissima.

L'abitudine pare che influisca molto sul modificare il gusto. Il padre Lafitau racconta degli Irrocchesi: « La musica « e la danza di questi Americani hanno in loro stesse qual« che cosa di talmente barbaro, che sulle prime ci disgusta« no. A poco a poco noi vi ci accostumiamo, e finalmente « dividiamo con essi il piacere da cui sono oltremodo tra« sportati. » Brown ci rende noto che i montanari del suo paese hanno annesse alla Piva (strumento per noi ridicolo) le stesse idee guerriere, che per noi la tromba esprime.

Concludiamo dal fin qui detto, che non dobbiamo giudicare dei gusti, e specialmente dal proprio quello degli altri: non curando tale avvertimento, incorreremmo sicuramente da errore in errore.

La critica in cose positive è utilissima, quando tenda ad abbattere gli errori, e scoprire la verità.

Non ci deve mai recare meraviglia lo sfoggio di erudizione, per credere fermamente a ciò che si trova scritto. A quei critici, che sembrano volerne imporre colla pompa, si può dire giustamente con Dante:

« Voi non andate giù per un sentiero
« Filosofando, tutto vi trasporta
« L'amor dell'apparenza, e il suo pensiero. »

L'autorità altrui, come altre volte dissi, non deve renderci schiavi al suo pensare. Soltanto alla Certezza, o alla maggiore probabilità. dobbiamo umiliarci, e cedere.

Colui il quale critica, deve conoscere bene la cosa che ne forma il subietto, onde per esso non si possa tenere analogo discorso a quello, che Galileo Galilei, in una lettera al principe Federigo Cesi, muove per un suo critico: « È stato in Firenze (dice) un goffo dicitore, che si è rimesso a detestare « la mobilità della terra; ma questo buon uomo ha tanta « pratica sopra l'autore di questa dottrina, che ei lo nomina « l'Ipernico; ora veda V. E. dove, e da chi viene trabalzata « la povera Filosofia. » Ah! quanti eroi della Dunciade ci serpeggiano intorno!!!

Ove trattasi di fatti sperimentali, il buon critico deve ripetere l'esperienza, e, se ottiene resultati diversi, porre in dubbio, e non negare le antecedenti esperienze.

Qui cade in acconcio proclamare la necessità d'una intiera Accademia, stabilita espressamente a ripetere le esperienze, e le osservazioni, di mano in mano vansi pubblicando, e quelle riferite dai nostri predecessori, comunque già accolte nel patrimonio dello scibile. E questo pensiero sono parecchj anni che alacremente manifestava, e caldamente insinuava mio padre ad alcune accademie, eccitandole che si occupassero almeno d'una specialità. Disimpegnato questo uffizio da un areopago scientifico, dovrebbe pubblicare un

archivio cui potere ricorrere con fiducia per acquistare esatte cognizioni.

È un difetto rimarchevole quello di far pubblico nuovamente il già detto, per poi emettere nuove idee, per le quali poche linee talvolta sarebbero sufficienti.

Questo modo complica talmente l'istruzione, che, se proseguasi di questo passo, verrà un'epoca nella quale sarà impossibile di ben studiare le Scienze. Sarebbe però conveniente che altra Accademia riunisse tutto ciò che di nuovo viene annunziato, sia o no vero apparentemente, e costituire così un'opera, nella quale chiaramente, e senza inutili ripetizioni, si apprendesse il progresso del sapere nelle varie branche contemplato.

Se si tratta di conseguenze, deve il critico bene esaminare le premesse, se certe, certiformi, dubbiose, falsiformi, o false; distinguere bene le relazioni, e trarre i corollarj in modo che non vengasi a denaturare la premessa.

Se si tratta di induzioni, bisogna ben chiarire tutte le probabilità, onde dar loro il giusto valore.

Intorno alla decifrazione delle frasi, si troverà una gran difficoltà, giacchè è raro rinvenire una frase, che non sia in qualche punto ambigua, ed il critico deve ciò porre bene a calcolo.

Deve questi inoltre ben provare quanto egli avanza, altrimenti come calunniatore è da reputarsi. Una opinione induttiva non combatte direttamente un' altra, nè la può annientare; così il critico, ammettendo una sua opinione, non deve intendere di avere provata la falsità di quella che critica.

Se ad una cosa non vi sono obbiezioni, ciò non prova che non ve ne possano essere. Verso la fine del secolo decimoquinto era in gran fama il Filosofo Paolo Veneto. Niccolò Fava, altro distinto Filosofo, volle questionare seco lui pubblicamente su diversi punti di Metafisica. Paolo non trovando obbiezioni, in vece di cedere (se Niccolò provava con certezza ciò che avanzava), o altrimenti prender tempo a

rispondere, diceudo, che dal non trovare obbiezioni non ne emerge che debbano mancare (allorchè non vi è assoluta certezza), cominciò a beffarlo sul di lui nome dicendo: « Ciò che « dici sa di fave, » al che rispose l'avversario: « Non farne « meraviglia, perchè agli uomini rozzi, e privi di senno, ben « convengono le fave. » Ecco come per mancanza di veri principj viene denigrata la Filosofia.

A questo proposito non posso tacere una osservazione su cosa, che degrada non poco la società; intendo accennare al ridicolo, arme assai potente fra gli uomini.

Un bell'epigramma, ed un bel motto a proposito, fa dimenticare nell'istante tutti i bei ragionamenti, e le belle qualità, ed i meriti dell'avversario.

Un missionario moderno ci narra, che nella Groenlandia, allorchè un individuo riceve un insulto, o un'offesa, in vece di azzuffarsi coll'avversario, e porsi in grandissima collera, tranquillamente compone secondo il suo genio una satira, vi pone la musica, e va a cantarla pubblicamente; l'avversario dal suo lato riduce in musica la sua difesa, nella quale procura porre in ridicolo l'offeso o l'insultato: allora il pubblico, udite ambedue le parti, proclama vincitore chi seppe meglio deridere l'avversario. Tra noi non è la cosa spinta tanto oltre, ma questa guerra considerata, d'altronde innocua da menti filosofiche, vien dichiarata e conseguita non raramente con danno.

Se fosse dato il giusto valore alle cose, ciò succederebbe ? Il ridicolo, cui non si può negare una grande potenza, mostra quanto ancora sia inveterato il cattivo modo di ragionare fra gli uomini. Ciò che mi reca stupore, è che anche gli uomini non volgari l'usano in difetto d'arme migliore.

La Certezza è provata per il sentimento, per la identità, e somiglianza perfetta, come dissi altrove, cioè per Certezza assoluta, o relativa: tenga il critico bene in mente questa avvertenza, allorchè nel campo della Certezza s'avventura.

Non dobbiamo starci contenti alle parole, delle quali ci è

ignoto il significato, ma sì a quelle delle quali lo conosciamo. Ricordiamoci inoltre, che il più verisimile non è sempre il più vero: se ciò fosse, non vi sarebbe più dubbio; in fatti siano in una borsa cento palline nere, e dieci bianche; se ne debba estrarre una; verrà bianca, o nera? è più verosimile che venga nera; ma non si esclude, che possa venire bianca, nel qual caso il più verosimile sarebbe stato il falso. Rivolgendo l'anzidetto avvertimento, verremo nel pensiero del Filosofo francese, che disse: « Le vrai n'est pas toujours vraisemblable. »

Un fatto negativo in altro tempo o luogo non può escludere con Certezza un positivo attuale, il quale prova con Certezza quello che è presentemente in un tal luogo determinato. Nel medesimo modo un positivo in altro tempo e luogo, non esclude un negativo attuale. Dalla negazione della sensazione non si può indurre la insussistenza dell'oggetto a cui tiene.

Non serve a basare i nostri giudizj la testimonianza di Certezza in altri, la quale può darne tutto al più un dubbio certiforme.

Cade in acconcio l'avvertire una contradizione di Paolo Costa. Egli dice che nei fatti impossibili è nulla ogni testimonianza in loro favore. Io già dissi, che impossibile e falso sono sinonimi. Egli in vece chiama impossibile ciò che è contro le leggi conosciute nella natura: ma che sappiamo di certo intorno a queste leggi? Perchè dovrei tacciare di false le testimonianze di cose straordinarie? Per questo primo errore egli si trova impegnato a negare i così detti miracoli, e si trae d'imbarazzo, distinguendo i miracoli delle religioni false, da quelli della vera; ma tanto gli uni, che gli altri, sono basati sulla testimonianza; perchè devesi preferire una deposizione ad un'altra? Egli è in contradizione con sè medesimo, e non lo sarebbe se alla parola *impossibile* avesse dato il giusto suo valore; allora avrebbe cono-

sciuto, che non si può mai tacciare di falso, ciò che dicesi essere avvenuto in altro tempo e luogo.

Si faccia attenzione alle opinioni emesse senza prova, le quali meritano che il critico coll'occhio suo indagatore le pesi bene, e loro conferisca il giusto valore.

È segno di poca riflessione l'arrecare per prova di una Certezza, o falsità anteriore, un fatto il quale era possibile mai avessimo conosciuto, quasi che l'uomo non possedesse nella mente un retto modo di ragionare, col quale, senza appoggio esteriore, la Certezza e la falsità distingua.

Per chiarire l'ora detto, farò osservare, che sarebbe stolto colui, il quale opinasse che senza la dottrina della refrazione della luce sarebbe stato ammesso per certo da mente filosofica, che il sole fosse nella posizione diretta, nella quale lo vediamo; la qual cosa se fosse vera, dimostrando la possibilità di accogliere per certo ciò che non lo è, farebbe chiaro l'uomo non poter sempre prevedere coll'appoggio di sua mente l'errore, e perciò l'uomo non poter giungere all'infallibilità logica. Ma, lo ripeto anche una volta, l'uomo ha questo appoggio nella sua mente, e noi lo dimostrammo.

Io dissi, parlando della illusione di posizione, la vista non insegnarci con Certezza la ubicazione dei corpi, e perciò il Filosofo deve dubitare della situazione reale del grand'astro. A conoscere una Certezza, o falsità assoluta, è sufficiente il solo criterio, nè fa d'uopo che a ciò ne soccorra la scienza. Questa sfoggia nella Certezza relativa, e precipuamente nella *probabilità*, perchè questa è basata sulla induzione, la quale è appoggiata sulla esperienza, ed analogia. Per queste raccogliendosi una grande quantità di fatti collegati fra loro si costituisce ciò che dicesi Scienza.

Allorquando in una critica è mostrato l'errore altrui, non deve trarsene la conseguenza esser certa l'asserzione del criticante.

Il perito della scienza conoscerà pienamente la falsità di

queste conseguenze. La verità, che è destinata a combattere l'errore, non teme confutazioni. Così non vi ha bisogno di confutare l'opinione di quelli, che credevano l'acqua un elemento semplice; ma è sufficiente mostrare la di lui composizione di ossigeno, e di idrogeno. I Chimici moderni però, molto giudiziosamente, hanno chiamato alcuni corpi piuttosto *indecomposti*, che *semplici*.

Il critico deve inoltre fare attenzione che le questioni sulle idee generali sono, come le medesime, imperfette: non trascurerò mai di ripeterlo, perchè è di somma importanza, ed utilità. — Più mi dilungherei in precetti, ove non fossi persuaso esserne antecedentemente occorso al paziente Lettore l'esame, quando tenni ragionamento della induzione delle conseguenze.

Non sono ora da temere molto le critiche. Il critico a grave impegno è richiamato, e non gli basta prender la penna. — Se egli deponendo ogni amor proprio (le plus grand de tous les flatteurs) si farà libero assertore del vero, otterrà la nostra gratitudine; contrariamente operando, la indifferenza nostra.

Poco saviamente opererebbe, chi volesse imitare Pope, il quale, perchè soverchiamente sensibile alle critiche, ebbe a tollerare dispiacenze gravissime, mentre il disprezzo delle censure gliele avrebbe fatte evitare.

Il Caro non volle mai fare pace con il Castelvetro, benchè si fossero offerte mediatrici ragguardevoli persone.

Quella sua ostinatezza fruttò maggior biasimo a lui che al suo contradittore nella celeberrima questione. Avvertirò che il critico, per la smania di contradire, non deve cercare, come si suol dire, il pelo nell'uovo, chè allora non si finirebbe mai. Questi critici minuziosi, anzi che acquistar gloria, sono paragonati a coloro che nel sole non scorgono che le macchie.

L'autore deve essere severo critico di sè medesimo. Se te-

me la censura degli altri, dovrà seguire il consiglio di Boileau, il quale nella sua Arte poetica prescrive:

« Craignez vous..... la censure publique?
« Soyez a vous même un severe Critique.
« . . . .
« Faites vous des amis prompts a vous censurer,
« Qu'ils soyent des vos écrits les confidens sincéres,
« Et de tous vos défauts les zélés adversaires.
« Depouillez devant eux l'arrogance d'auteur,
« Mais sachez de l'ami discerner le flatteur.»

In questo modo l'ufficio del Critico si rende spinoso quasi come quello dell'Autore.



PARTE TERZA

CAPITOLO PRIMO.

QUALITÀ DEL SENTIMENTO.

Fino ad ora abbiamo discorso della Certezza di cose invariabili, come il sentimento e sue pertinenze, senza esaminarne le qualità, supponendole uguali in tutti gl' individui. Presentemente richiamando ad esame queste qualità non possiamo contare sulla loro uniformità nel sentimento di tutti gli uomini. Noi dobbiamo adesso indagare il giusto valore delle cose, che emergono dalla qualità di sentimento, che si riscontra in tutti gl'individui. Questa ricerca fa seguito a quanto si è antecedentemente trattato, perchè avendo noi esaminato il valore del sentimento, che costituisce propriamente la Certezza, prendiamo ora a studiare il valore delle qualità di sentimento, e di tutte le convenzioni che ne emanano.

Ho premessa questa riflessione, onde il Lettore non presuma che io mi sia allontanato dal proposito. È vero che

col titolo di Certezza abbraccio le due prime parti, ma il mio scopo principale è di determinare il giusto valore delle nostre cognizioni. Ho usato il titolo Certezza, siccome idea dominante.

Noi non siamo certi, che tutti gl' individui sentano nel modo stesso, perchè noi non siamo sensibili in essi; per citare un esempio, il color rosso per uno potrà essere il verde di un altro, e verrà da ambedue chiamato verde o rosso, perchè così l'odon chiamare generalmente. La stessa cosa si dica dei varii sapori, odori, suoni, ec.

Le sensazioni inoltre presentano diversità notabili. Così la sensazione del tatto può essere diversa nei varj individui: in fatti il tatto del velluto è fastidioso a molti. Pott racconta, che una giovane non poteva tollerare il tatto della lana, e dormiva sulla paglia. In quanto all'udito, Zimmermann riferisce, che una donna gravida cadeva in deliquio appena udiva lo strofinamento della seta. Michel ha conosciuto un uomo, a cui il suono dell'organo faceva ritornare l'accesso di una febbre terzana: il medesimo effetto seguì ad alcune persone affette di tenia. Petrarca narra, che un uomo non poteva tollerare il canto dell'usignolo, ed in vece gli era gradito il gracidare delle rane; e per questa stravaganza, presso la sua dimora formò una paduletta ripiena di questi animali. Boyle riporta, che al suono della cornamusa un individuo non poteva ritenere la orina. Della varietà nella vista fui testimone in una donna, la quale non poteva soffrire l'oscurità, ed il lume le recava gran sollievo. Il fu professore Morelli raccontava avere osservata nello spedale una donna, la quale vomitava tosto che accendevasi il lume.

Qualora ne avvenga di assistere in una scuola di Belle Arti, agli studj sul nudo, osserveremo che tutti gli allievi disegneranno e coloriranno diversamente il modello, benchè d'altronde sieno concordi, ragionando fra di loro, sul modo del disegnare, e del colorire. Rapporto all'odore, Beiller

ci fa noto, che uno speziale al solo maneggiare le rose, era preso da forte diarrea, mentre una donna pel medesimo odore cadeva in deliquio.

Il gusto presenta molte varietà. La storia ci apprende, come i rotti al vizio della gola usano persino provocare il vomito dopo il pasto, onde ritornare all'abuso del cibo. Si crede che tale bruttura si introducesse in Roma al tempo di Pompeo. Quando per le ricchezze dell'Asia avvenne tal mutamento di costumi, che scordata la antica frugalità, la triglia, non che essere ricercatissima, veniva pagata a peso d'argento, prima che ad appagare il palato, destinavasi a dilettar l'occhio colla gradazione dei colori, che presenta morendo. Seneca si scagliò contro tale sensualità. — Oculos (egli disse) antequam gulam pavit. — Tiberio n'era così trasportato, che favoriva quelli che nella sensualità primeggiavano. Egli sceglieva a tenere pubblici impieghi coloro che valevano a bere in una volta un'anfora di vino. Gratificò di 25,000 lire uno che fece un dialogo, ove diverse vivande si contendevano la preferenza. Celebre per la ghiottornia fu Apicio, vissuto sotto il regno di Tiberio.

Il gusto talvolta si mostra depravato. Alcuni ebbero, ed hanno trasporto di gustare la calce, il carbone, la sabbia, il tabacco, e cose pur anco da recare stupore; un fanciullo di Padova inghiottiva degli scorpioni. L'assafetida da alcuni popoli è chiamata il cibo degli Dei, per il piacere che hanno a farla servire di condimento; da altri è denominata lo Sterco del diavolo.

Il sentimento, considerato nelle sue qualità, si trova essere distinto in due specie, contrassegnate da due idee generali, cioè il dolore ed il piacere. Definire giustamente questi due termini non è possibile; primieramente perchè idee

semplici di sentimento; in secondo luogo, perchè sono idee generali e perciò idee confuse.

L'esposta divisione si trova suscettiva di essere distinta in altre parti; così il Piacere comprende in sè il Bello, il Buono, ed il Bene; il Dolore abbraccia le idee di Brutto, Cattivo, e Male. Ogni opinione basata sul piacere, o sul dolore, non è sostenibile in altri individui, come in altri luoghi avemmo occasione di avvertire. Noi naturalmente tendiamo a procurarci il piacere, ed alla nostra conservazione: odiamo la cagione del nostro male, ed amiamo quella del bene. Da ciò nascono le Passioni.

I Piaceri ed i Dolori sono di molte specie, come facilmente si comprende, avvertendo essere queste, denominazioni generali. Qualche Autore è stato di opinione che il Piacere sia « la cessazione del Dolore »; ciò potrà averlo costantemente osservato in sè il Verri, ma per me distinguo Il Piacere che dipende da cessazione del Dolore, da quello che da altra sorgente deriva. Io torno a dire non potersi questionare su questo rapporto, perchè mentre io non chiamo per esempio, doloroso l'attuale mio stato, ei così lo giudicherebbe.

Ammettere un dolore senza sentirlo, è un' assurdità da pareggiare quella di chi il nega mentre lo sente. Concordo nell' opinione di quelli che nel dolore e nel piacere riconoscono molti gradi, per i quali possono avvicinarsi allo stato d'Apatia, che io, senza tema di esser contradetto, chiamo quello che non è doloroso nè piacevole.

Il piacere con molta ragione viene distinto in fisico, ed in morale; benchè tali termini generali non ci offrano che una confusa idea. Il piacere fisico il più delle volte consiste nella cessazione del dolore: il piacere morale viceversa lo è il meno delle volte.

Alcuni osarono spiegare il dolore ed il piacere, e non si contentarono di spacciare le induzioni loro come dubbiose, chè anzi osarono pubblicarle, come se di cosa certa si trattasse. Un Autore d'altronde commendevole dice : « Tutto ciò che « agisce con mollezza sopra gli organi del sentimento fa « nascere il piacere; ma se queste sensazioni cagionano nel- « le fibre nervose delle scosse troppo violente, esse produ- « cono il dolore. » Beato lui che sa tanto!!



CAPITOLO II.

DEL BELLO, E DEL BRUTTO.

Bello è ciò che piace: sta adesso ad indagare quale è l'indole di questo piacere, e per quali sensi si suscita. Una giudiziosissima osservazione sul Bello trovo in un libro intitolato « Théories des sentiments agréables; » ed è la seguente: « Non si può (vi è scritto) senza un interno orrore « vedere negli altri uomini dei membri amputati, delle e- « screscenze incomode, dei colori cadaverici. Al contrario « una felice temperatura nel sangue, si annunzia per piace- « voli colori, e gli organi che senza avere nulla di inutile, « hanno precisamente tutto ciò che abbisogna per adempire « perfettamente alle loro funzioni, si mostrano colla piace- « volezza dei tratti. »

Tale osservazione mi colpisce; ed esaminando, per esempio, una bella donna vi trovo appunto la sanità dipinta in volto, ed una perfetta proporzione degli organi coi bisogni. Siccome le sofferenze morali ci destano compassione, ed affetto, per l'istesso modo il così detto *sentimentale* si manifesta coll'aspetto di persona sofferente moralmente, ciò che a molti reca più forte simpatia.

È da avvertirsi come il Bello può distinguersi in naturale ed in artificiale. Il sentimento del Bello ci è trasmesso per il senso della vista, e per quello dell'udito. Consideriamo il Bello nell'oggetto che non ci reca un piacere materiale, imperciocchè nel Bello non avvertiamo i suoi rapporti col senso, come nel Bene.

La bellezza in natura non ha norma stabilita, irrevocabile, in quanto che non tutti gli uomini sentono e giudicano il bello medesimamente. L'Ottentotto ammira l'adipe smisurato delle sue donne, il Negro la nerezza di sua compagna: ad uno piace una rovina, ad altro un elegante fabbricato, a chi il mare, a chi la terra, ec.

Allorchè io giudico della bellezza, non vado ad indagare i fini per i quali sono le parti che compongono l'oggetto, come alcuni mostrano credere; chè altrimenti dovrem belli reputare i tardigradi, animali deformi, perchè le parti loro così apparentemente sproporzionate, sono però in coordinazione colla struttura dell'albero loro principale elemento. Non c'illudiamo nel credere la bellezza consistere nella proporzione e nell'armonia, perchè ognuno facilmente comprende, che, non avendo una norma per caratterizzarle, non possono ragionevolmente servire di punto fisso.

Abbiamo conosciuto dal fin qui detto in questo capitolo, come in natura non esiste un bello normale, ma che il bello è relativo al nostro modo di sentire, il quale essendo, o potendo essere diverso nei varii individui, manchiamo d'un dato fisso, cui riportare e paragonare il bello.

La mente umana creatrice delle Belle Arti suscitò nuovi fonti di bello. Non tutti hanno il dono di gustare le dilettazioni che arrecano le Arti Belle. Adriano di Utretch, elevato alla Sede papale, non solamente pativa difetto d'ogni gusto per la letteratura, ma aveala in odio. Nicomaco disse ad uno, il quale non vedeva niente di maraviglioso in un quadro di Apelle: « prendi i miei occhi, e guarda. »

Passerò adesso a considerare il bello, nelle Belle Arti, quali sono la pittura, la poesia, e la musica, e per ciò meglio effettuare, istituirò un confronto fra queste tre sorelle.

Ovvio e comune fu sempre mai l'assioma, che « un senso « non può comunicarci una impressione, che naturalmente « ci perviene mediante un senso differente. »

La pittura rappresenta all'occhio nostro, fatti, che essi pure si distinguono col medesimo organo, laonde conforme al nostro assioma la pittura è un'arte esatta. È da considerarsi, che noi per mezzo della vista non abbiamo idea nè della figura, nè della varia posizione de'corpi, in quanto che nella nostra retina, tutto ciò che abbracciamo collo sguardo, è riportato in superficie. Inoltre la buona Logica, non che il fatto del famoso cieco di Cheselden, ci persuadono doversi al tatto la conoscenza della posizione, e della figura dei corpi. Se l'occhio giudica ciò che ad esso non spetta, si è per la lunga esperienza, la quale gl'insegnò a confrontare le svariate impressioni, che un medesimo corpo in varia situazione gli produce.

La pittura, non contenta d'imitare i fatti, imita ben anche le illusioni, che la varia figura e posizione del corpi induce sull'organo della vista. Anche per questo lato la pittura è arte esatta, imitando come fa le illusioni con le illusioni. La pittura, in ultima analisi, considerata nell'apice di sua perfezione, procura al senso della vista le medesime illusioni, che i corpi reali vi occasionano, laonde qualunque individuo, dotato normalmente della facoltà visiva, può giudicare adeguatamente, e senza preventiva convenzione, del fatto che ci vien rappresentato per mezzo della pittura.

Si conclude che la pittura dipartesi da una norma assoluta, e niente affatto convenzionale.

La poesia, servendosi del linguaggio come la pittura dei colori, per mezzo dell'udito rappresenta al nostro intelletto,

dirò così, tutti i fatti possibili, i quali però almeno ne' loro elementi si sieno percepiti per la via dei respettivi sensi.

Il linguaggio, nullo per sè stesso, non indica il fatto che in quanto noi conveniamo lo rappresenti; prova ne sia la moltiplicità degl' idiomi e dei dialetti, chè altrimenti vi sarebbe opposizione al nostro assioma.

Il Poeta come il Pittore imita la natura, ma più in generale, e con leggi convenzionali, quali sono i varj vocaboli. Dunque la norma della poesia è convenzionale.

Perchè la norma della poesia fosse naturale, farebbe d'uopo che le parole offrissero la realtà, che hanno i colori ed i contorni relativamente alla Pittura.

Le parole non hanno realtà che in quanto al loro suono, e da questo lato possono porgere alla poesia qual chè di norma naturale; come, per citare un esempio, la parola Rimbombo ec., che col suo suono in qualche modo esprime il rumore che rappresenta. Alcuni poeti si sono serviti felicemente del suono delle parole, per coadiuvare l'espressione dei fatti; in questo caso è l'ottava del Tasso:

« Chiama gli abitator ec. »

ed il verso di Virgilio:

« Quadrupedante putrem sonitu quatit ungula campum. »

Nel medesimo modo che convenzionalmente sull'udito per la parola si collegano varj suoni con tutte le nostre idee, così queste possiamo medesimamente collegarle per la vista con diverse figure, dando origine alla scrittura; che ancor essa per ciò che riguarda la vista, può avere in qualche modo una norma assoluta, qualora la parola abbia una forma che richiami l'oggetto che essa rappresenta.

Si faccia attenzione, che alla poesia, per renderla piacevole,

si aggiunsero i metri, le rime, ec., le quali cose non sono necessarie al di lei scopo principale.

La musica si comprende pure per mezzo dell'udito, e, secondo l'assioma da noi stabilito, non potrebbe darci idea che di ciò che col medesimo organo percepiamo, qualora non vi fosse una qualche convenzione. Questa convenzione, come nella poesia per le parole, non esiste nella musica per le varie armonie e melodie. Dunque la musica non ha norma nè anco convenzionale. Eppure la musica si associa a qualunque poesia non solo, ma per sè stessa pretende esprimere ogni fatto. Indaghiamo ora la indole della musica.

La musica con norma naturale non può esprimere che forza, debolezza, lentezza e velocità di sensazioni acustiche prese in complesso.

Con norma convenzionale, può esprimere un fatto guerriero per mezzo del suono naturale delle trombe a squillo, può esprimere pure una partita di caccia col suono naturale del corno, ec. Del rimanente, la musica non ha veruna norma.

L'ingegno umano però collega il fatto (che non potrebbe essere espresso per sè stesso colla musica, poichè manca questa di norma sia naturale sia convenzionale) con le attinenze che il fatto medesimo ha coll'impressione acustica. Mi spiego; si voglia esprimere colla musica la furia d'Oreste nel mirare la tomba dell'ucciso suo padre. Il compositore, in mancanza di armonie e di melodie convenzionali, farà le seguenti riflessioni: l'uomo irato si trova in un' agitazione forte ed irregolare; la musica può esprimere naturalmente l'agitazione, la forza, e l'irregolarità, perchè cose relative alla forza ed al moto. Dunque il suddetto maestro comporrà una musica in tempo agitato, con varie figure, onde dare una apparente irregolarità alla musica, nel medesimo tempo che alternerà dei forti e piani come meglio crede. Non altra che questa norma imperfetta è data al compositore di musica

per esprimere ciò che sente; da ciò deriva che ad una medesima quartina di poesia, mille buoni maestri potrebbero applicare mille canti differentissimi uno, dall'altro. Ma esaminiamo bene la qualità di una musica, che suppongo posta per esprimere le furie d'Oreste: questa agitazione, e forza irregolare della musica, sarà caratteristica dell'ira d'Oreste, piuttostochè di quella di alcun altro individuo, o di altro fatto qualunque? No certamente. Ecco che questa norma viene provata imperfettissima. Qualora il fatto lo porti, il maestro compositore si servirà della norma convenzionale suaccennata, in soccorso della norma naturale; ma si avrà luogo di osservare, che è di questa più imperfetta e meno estesa.

Riassumendo ciò che ho esposto, ci persuaderemo che la differenza della musica, della poesia, e della pittura, consiste nell'avere, per esprimere i fatti, la pittura norma naturale, la poesia norma convenzionale, e la musica veruna norma assoluta.



CAPITOLO III.

BUONO E CATTIVO.

Abbiamo dimostrato nel capitolo precedente, che nel Bello vuolsi considerare un piacere prodotto, e relativo alla natura, ed all'arte; ma il Buono è da riguardarsi qual piacere relativo ad un *me* senziente.

Noi diciamo un bell'uomo, un buon uomo: nel primo caso il piacere è relativo all'uomo che è dotato di bellezza; nel secondo caso, è relativo ad un *me*, che dal medesimo ha ricevuto od attende dei benefizj. Il buono suppone il bene, ed il bene è relativo alla persona che sente il piacere.

Allorchè rivolgeremo l'esame al bene ed al male, ne sarà dato chiarire il problema della bontà. Come i sensi della vista, e dell'udito, danno idea di bellezza, così l'odorato, ed il gusto, danno l'altra di bontà, presa nel senso fisico. Si dice buon sapore, buon odore, perchè il piacere che ne deriva è più materiale di quello procuratoci dalla bellezza.

Se debbo esporre verace la mia sentenza, non trovo distinzione vera fra bello e buono. Nei grandi estremi, tanto diciamo buona musica, quanto bell'odore. Diciamo però sempre bello, ciò che tale apparisce alla vista; sempre buono,

ciò che proviene come tale dal gusto. Io non trovo altra conclusione, che quella di ammettere il bello assolutamente per la vista, ed il buono per il gusto. In quanto al bello e buono morale, dirò essere minore la loro separazione; imperciocchè tanto diciamo una bella, che una buona azione. I trattatisti dei sinonimi poi ponno trovare delle differenze che segnaleranno; ma nel discorrere, e nello scrivere, non è sì agevole mettere in pratica le loro distinzioni. Tuttavia sono lodevoli i loro tentativi ed i loro suggerimenti, che mirano alla precisione, ed alla perfezione del linguaggio.

CAPITOLO IV.

DELLE PASSIONI.

Le passioni in ultima analisi emanano da due fonti: dal piacere, e dal dolore; o per meglio dire si risolvono nell'amore, e nell'odio.

Noi siamo cupidi di quelle cose che ci recano piacere, e nel loro desiderio risiede l'amore. Le nostre affezioni sono varie. Così noi desideriamo il bello, il buono; negli esseri sensitivi vien bramato puranche il loro bene.

L'amore presenta molte gradazioni. Vi ha l'amore relativo agli esseri animati, ed agl' inanimati: il primo amore si distingue in quello propriamente detto, il quale rapportasi al sesso femminile, e nell'amicizia relativo anco al maschile. Nel primo caso bramiamo l'oggetto, ed il bene di esso ad un tempo, mentre nell' amicizia cerchiamo più il bene dell'oggetto, che il desiderio nostro. Come non esiste norma assoluta per il piacere, così neppure per l'amore e per l'amicizia. Esempj di amori fortissimi ci cadono tutto giorno sotto gli occhi.

Benchè la storia somministri minor numero d' esempj,

l'amicizia non è men nobile, nè meno forte, ove alberghi in anime generose.

Un bel tratto ne trovo nella Storia Persiana. Tiridate era un amabile Eunuco, il quale viveva al tempo di Artaserse Re di Persia; fu amato da questo principe sì teneramente, che inconsolabile restò per molti giorni dopo la sua morte. Aspasia sua favorita, atterrita dal dolore del Re, si recò rivestita a lutto in uu luogo, ove questi doveva passare per andare al bagno, e cogli occbi bassi dirottamente piangeva. Artaserse sorpreso di trovarla in quel luogo le ne domandò il motivo. «Sono qui per consolarvi (rispose) ma se l'offerta « vi dispiace, mi ritiro.» Il principe commosso, le ordinò di attenderlo nelle sue stanze, ove ritornato dal bagno la fece vestire cogli abiti del defunto Eunuco, e sotto tali spoglie piacque talmente al Re, che nel suo trasporto le ordinò di non presentarsi a lui sotto altro abito, finchè non gli fosse calmato il dolore. Un altro, ma terribile esempio, mi offre la Storia Americana. Due negri dell'Isola San Cristoforo si amavano teneramente, e passavano lieti in compagnia giorni di piacere, quando una negra inspirando loro fortissimo amore, pose i due amici in un imbarazzo peggiore della morte. Un giorno la seguono in un bosco, la abbracciano teneramente, e poscia (cosa inaudita!) ambo le immergono un pugnale nel seno, e mentre il sangue sgorgava dalle ferite, ed essa esalava l'ultimo sospiro, non si stancavano dal baciare l'oggetto fatale alla loro amicizia.

L'amore, come è natural cosa, risguarda precipuamente noi stessi.— Quest'amore per altro, subisce assai variazioni, e patisce difetto di una norma assoluta.

L'amore si suscita ancora per cose inanimate, in esse null'altro si desidera che il possesso dell'oggetto. Un Giovane greco, d'altronde sensatissimo, si era innamorato di una statua, la abbracciava, le parlava; domandò al magistrato di averla, facendone fare un'altra, lo che negatogli, disperato si uccise.

Oltre l'amare cose inanimate, si amano ancora alcune arti, e professioni ec. Agnodice, giovinetta Ateniese amantissima della Medicina, si travestì da uomo per istudiarla. La praticò poscia con successo, ed i Medici gelosi l'accusarono come *Seduttore*; ma essa scoprì allora per difesa il proprio sesso. Venne poscia accusata come violatrice della legge, che proibiva alle donne ed agli schiavi l'esercizio medico; ma essa trovò nna gran protezione, ed un saldo appoggio nelle nobili Ateniesi.

Giovanni Vaillant, che fiorì nel secolo XVII, era tanto appassionato per la Numismatica, che assalito in un viaggio marittimo dai corsari, inghiottì 15 medaglie d'oro, per sottrarle all'avidità dei pirati. Poteva questo tratto costargli la vita, ma invece gli procurò gloria.

Ulisse Aldroccando, professore di Filosofia, e Medicina a Bologna sua patria, era appassionatissimo per la Storia naturale, e tanto, che impiegò per trenta anni i più eccellenti artisti di Europa, onde avere esattissime figure di uccelli. Tante spese lo rovinarono, e finì i suoi giorni in uno spedale, l'anno 1605. Qual differenza colla ricompensa che Aristotele riportò per la sua Storia degli animali! Egli ebbe ottocento talenti, che corrispondono a circo 500,000 scudi nostri!

Nobilita altamente nostra natura, quell'amore che sospinge l'uomo alle azioni buone e generose, comunque ispirato o dall'indole propria, o per bramosia di fama. Fra i molti esempj piacemi riferirne uno, che sembrerebbe meno sperabile in gente che presso noi ha nome di barbara. Abaza Pascià di Bosnia si fece ribelle al Gran Signore. La forza della parte sua gli agevolò le conquiste e i successi, ma finalmente fu vinto da Cosreu Pascià, che, rinchiusolo in Erzerum, lo fece prigioniero, dopo cinque giorni di resistenza; e lo mandò incatenato ad Amurat IV, nel 1623.

Il Sultano non solamente gli perdonò, ma lo fece Beglier-Bey della Bosnia. Questo tratto di clemenza operò che

divenisse uno dei più fedeli sudditi, e fosse quel desso che poi difese le frontiere dell'Impero colla maggior valentia.

L'odio, altra forte passione, ha pure molte gradazioni. Si odia l'animato, e l'inanimato. Nel primo caso, si odia il brutto, o il cattivo. L'istoria ci presenta un caso curioso in quanto all'odio del brutto. Ferdinando Re di Spagna, seguendo una processione solenne, che si faceva in Barcellona, ricevette una pugnalata al collo da uno Spagnuolo, il quale confessò non essere stato spinto al delitto, da veruna altra cagione, se non che dalla bruttezza del Re.

Una gradazione dell'odio è l'invidia. Zimmermann ha conosciuto nella Bassa Sassonia due fratelli, ambedue bravi Filosofi, e Teologi, uno dei quali si lagnava di essere molto stittico, e l'altro molto facile di ventre; l'uno invidiava la sorte dell'altro, per il che la loro amicizia venne spesso amareggiata da qualche contrasto.

L'uomo Egoista disama chi fa bene, odia chi male opra; ma talora odia chi gli giova; ciò costituisce l'ingratitudine, che è da reputare come il sentimento più vile, e malvagio, tanto nell'ignorante, che nel filosofo, il quale deve conoscere quanto sia da apprezzarsi l'uomo, che si dispoglia in parte dell'amore disordinato di sè. L'Egoismo inglese ci porgerà un esempio d'ingratitudine.

Un Inglese, facendo parte di una truppa assalita con grande perdita dai Caraibi sul continente di America, fu salvato da una donna, e quindi mantenuto. La sua liberatrice lo condusse alla riva del mare, perchè s'imbarcasse per la Barbada. Essa volle accompagnare il suo protetto, ed amato, che pensò ricompensarla... con venderla vilmente. Un Poeta Inglese, cantando l'atroce delitto, credè riparare l'onore della sua nazione.

Dopo un fatto così atroce, ne narrerò uno di gratitudine che ci consoli, seguito nello stesso suolo di America, e tratto dal Raynal, come il precedente.

Uno schiavo, per nome Luigi Desrouleaux, accumulò con

indefessa fatica il danaro per comperare la propria libertà. Il padrone, stanco del traffico della specie umana, ricusò il danaro, e gli diede la libertà: dopo ciò ritorna in Francia, e vi dissipa tutte le sue sostanze. Ridotto alla miseria, si risolse a riandare in America, e servire coloro che a lui dovevano dei beneficj. Tutte le porte gli furono chiuse, e tutti si allontanarono da lui, eccetto Luigi, che si gettò ai suoi piedi, e lo scongiurò a ripartire per la Francia, ed accettare un'annua pensione di 1500 franchi.

La gratitudine è a mio avviso la più nobile passione dell'uomo, ed il pensare che altri ci cagiona quel bene che siamo impotenti di conseguir noi stessi, e senza ritrarne vantaggio, ci costringe ad amarne l'autore, purchè il nostro cuore non sia guasto dal pregiudizio, e dalla presunzione.

La ingratitudine all'opposto è un orribile sentimento, che contraria ed amareggia i vincoli sociali. Macchiavelli disse:

« Quando alle stelle, quando al Ciel dispiacque
« La gloria dei viventi, in lor dispetto
« Allor nel mondo ingratitudin nacque. «

Tanto l'amore, che l'odio, sono molto influenzati dalla opinione; perciò il ragionamento giusto, diminuisce molto le passioni. Virey dice ingegnosamente, che i popoli vicini allo stato naturale pensano poco e sentono molto, perciò sono portati all'amore molto più dei civilizzati, che pensando molto sentono poco.

L'educazione ed il clima governano principalmente le passioni, il gusto e le opinioni; addimostrandosi popoli intieri con un carattere dominante. Tali narrano essere l'Esquimaldese diffidente, il Lappone pauroso, il Malese furbo, il Circasso perfido, l'Indiano vile, il Chinese avaro, il Negro timido, l'Europeo guerriero e spiritoso.

L'educazione mostra la sua influenza nello sviluppare certi costumi, che il Filosofo giudica alienazioni mentali: così un

tempo in Norvegia, allorchè sorgevano litigi fra i di lei abitanti, si attaccavano l' un l' altro colle cintole; poscia il provocatore domandava all'antagonista, quanta lama di coltello poteva sopportare! L'abitante del Giappone, nella medesima circostanza, si apre il ventre, e se l'avversario non fa altrettanto è dichiarato vile! Mentre il ragionamento modera le passioni, accresce il timore e la speranza, che sono sentimenti relativi alle passioni medesime.

Il pensare a quanti mali siamo sottoposti, ed alla possibilità che ne sovrastano, ci rende molto timorosi; al contrario dello spensierato che nulla teme, perchè non ragiona giustamente. Così il giovane inesperto è per lo più temerario, mentre il vecchio, ammaestrato negli umani eventi, sempre stassi, non che in guardia, in timore.

Il timore di cose non molto probabili, dicesi con vocabolo volgare timore panico. Esso non è sempre cagionato da avvenimenti improbabili, come quello che conturba un soldato in guerra. Qual cosa è più probabile di un colpo di moschetto?

Più si ragiona, più cresce il timore; perciò è molto facile a trasmettersi da individuo ad individuo. Si crede che l'armata di Chilperico II, sia stata disfatta nel 719, vicino alla foresta delle Ardenne, pel timore che assalì i soldati. Un solo soldato di Carlo Martello fu capace di mettere il terrore nell'armata del re.

La battaglia di Waterloo si vuole perduta, oltre al tradimento, per questa cagione.

Il timore è ancora influenzato dalla opinione; così molti credono che l'apparizione delle Comete apporti disgrazie ec., e anco gli uomini istruiti, non dando a tali opinioni il giusto valore, sono più timorosi degli altri. Seneca esclama: « Quid « enim dementius, quam angi futuris, nec se tormento re« servare, sed accersere sibi miserias, et admovere! »

L'opinione opera in altra maniera, eccitando una specie di timore, che è la timidezza, o la vergogna. Haller rac-

conta il caso di una giovane, la quale viaggiando in diligenza, e trovandosi dirimpetto ad alcuni forestieri, venne improvvisamente visitata dai suoi mestrui. Questo caso affatto insignificante la comprese di tale vergogna, che fu presa da febbre, e ne morì. La timidezza costò cara anche a Tico-Brahe, il quale, andando a Praga in carrozza coll'imperatore Rodolfo II, si sforzò a ritenere l'orina; ma subito che trovossi in libertà, volendo sgravarsene, più non potè, e dovette soccombere per troppa creanza.

La timidezza o vergogna, si manifestano con fogge svariatissime. Resultano da un'opinione fissa senza esame, che incute gran rispetto alle convenzioni sociali. Un moralista francese dice bene, che «la timidezza è un difetto, del quale « è pericoloso rimproverare le persone, le quali si desidera « correggere. »

Anche la speranza per mezzo del ragionamento si accresce, per modo da non poter credere impossibile di divenire l'uomo il più felice che vi sia mai stato, e che mai vi sia.

Essendo il timore e la speranza dipendenti dal ragionamento, ne seguono egualmente le fasi. E sagacemente disse il Metastasio:

« . . . . . . Il lor compenso
« Han sempre i beni, e i mali,
« E la speme, e il timor son sempre uguali. »

Il piacere e il dolore si rapportano alla diversa maniera di sentire dell'individuo, e non seguono norme uniformi; lo stesso è da dirsi delle passioni.

Gall ha creduto di ritrovare la sorgente delle varie qualità di sentimento; bramerei che non si fosse ingannato. Le diverse inclinazioni sono relative a queste diversità di sentimento, e sarebbe da desiderare, che le tendenze degli uomini non li sospingessero a fare altrui male, e che persone che cercano per piacere l'uffizio di carnefice più non

nascessero; ma che la terra fosse abitata sol da coloro, i quali amano farsi un nome, beneficando i proprii simili.

Da ciò che in questo Capitolo abbiamo detto è da concludere, che le passioni non poggiano assolutamente sul ragionamento, ma sono dipendenti dalla diversa qualità del sentimento individuale.

Aggiungeremo, come il timore e la speranza siano quei due grandi motori nostri, i quali col ragionamento vengono ad accrescersi. Si direbbe volentieri, che ci fu data la speranza ed il timore, onde togliere al ragionamento, nei nostri infortunj, la forza d'indurci alla nostra distruzione; infatti col timore noi sfuggiamo il male, per la speranza lo sopportiamo.



CAPITOLO V.

ALIENAZIONE MENTALE.

L'uomo è sottoposto ad uno de' più straordinarii fenomeni della natura; questo è l'*alienazione* della sua mente. Essa consiste nel formare falsi giudizj. Ora, i falsi giudizj non possono dipendere che da induzioni; ed appunto nella induzione risiede l'inganno dell'alienato.

In questo vi si può associare la perdita di alcune reminiscenze, lo che contribuisce moltissimo all'errore; vi può essere ancora una deviazione nel senso; così egli può avere certe sensazioni diverse dal tempo che egli era in istato sano.

L'inganno di induzione può essere accompagnato dallo sfogo delle passioni, ed allora costituisce propriamente la *mania*. Allorchè l'inganno della induzione si estende a poche cose, e questo inganno è comune a moltissimi, si confonde colla ragione. A questo proposito, io faccio fronte e sostengo, che d'uomo ragionevole non conosco altro modello, se non quello il quale mai s'inganna, o prevede

l'errore suo. L'uomo ragionevole è un tipo fisso, invariabile, come è invariabile e fissa la Certezza.

L'alienazione mentale presenta moltissime gradazioni, che esaminerò di volo. Si può distinguere in stupidità e follia. Nella stupidità o cretinismo vi è deficienza di idee; nella follia, esuberanza. La follia poi si divide in polimania, monomania ec. La mania propriamente detta, o polimania è quella alienazione per la quale l'uomo sragiona su tutto: questa specie di alienazione non è tanto frequente quanto la monomania.

Per la monomania si sragiona per lo più sopra pochi, o sopra un solo oggetto, ed è suscettiva d' una grandissima quantità di divisioni. Il monomaniaco, come pure il maniaco, si illudono talmente, sino a credere non avvenuta una cosa che reca loro dispiacere.

Per tal modo formasi la così detta *Cheromania*, mentre la monomania che contempla una trista persuasione si dice *Lipomania*. Talora l'alienato si crede trasformato in Cane, in Lupo ec., e nasce la cinantropia, licantropia ec.

Alcuni autori hanno asserto, che i maniaci abbiano favellato in lingue che non conoscevano per lo innanzi, e persino predetto il futuro. Io per le ragioni altrove enunciate, non posso tacciare assolutamente di false tali cose; però dico, che se pure son vere, tutt'altro che maniaci sono da riguardarsi costoro: perciocchè avrebbero la mente e la ragione più sviluppata dell'uomo sano.

L'alienazione mentale può essere leggerissima, talmente che appena sia osservabile.

Dimostrammo nel capitolo precedente, che le passioni, se si eccettua il timore, e la speranza, non sono influenzate dalla ragione, se non se per ciò che ne riguarda la manifestazione: sono però attuate dal senso di dolore, e di piacere. Ma la mania pure può essere da tali fonti regolata, d'onde nascono due questioni da solversi.

1.ª Se una passione violenta, possa venire considerata siccome costituente un accesso di monomania.

2.ª Se una passione dominante ed esclusiva, possa temporariamente, cioè durante essa soltanto, cagionare uno stato di alienazione mentale.

Riporterò l' opinione d'Orfila: « La prima questione (dice) « nella massima parte dei casi per lo meno viene negativa- « mente risoluta. Stando al significato della parola aliena- « zione, tali non sono al certo la collera, il terrore, l'amore, « la gelosia ec., da riguardare; può, è vero, da violente pas- « sioni essere l'intelletto dominato, e privata la volizione di « libertà; ma consimile stato non è una mentale alienazio- « ne. Non è già da dirsi pazzo un orgoglioso, per credersi « egli a quelli del suo rango o classe sovrastare; non è « alienato un ambizioso, come che dalla sete degli onori, « delle ricchezze, del potere divorato; ma sì l'uno, che l'al- « tro, al manifestare che facciano con persuasione idee e « brame non più colla loro condizione in rapporto, come « Dio il primo credendosi, e possessore il secondo delle ric- « chezze di tutta la terra, o uomo di potere illimitato.... « hanno allora ambedue perduta la ragione. »

Questa risoluzione della questione data da Orfila è giusta per lui, se facciamo attenzione che egli considera la maggior parte degli uomini intieramente ragionevoli; ma tale risoluzione non è giusta per me, perchè io confesso non conoscere alcuno, il quale si accosti al tipo dell'uomo ragionevole ed infallibile, come nella prima e seconda parte dell' opera ho creduto avere sviluppato.

L'uomo guidato dalle passioni non è diretto dalla ragione. Per avere una passione maggiore, o minore, non significa che sia variata la circostanza dell'opposto. Convengo che siamo costretti ad ammettere l'opinione Orfiliana, perchè altrimenti sarebbe necessità dare nuovo giro alle istituzioni legali. A me è bastato emettere su tal soggetto il parere logico.

Rispetto alla seconda questione, Orfila si mostra titubante, non io però, per il discorso fatto antecedentemente. Non si può negare all'uomo un breve tempo di mania, anche come comunemente si intende; perciò non posso aver Certezza se un'azione sia stata effettuata o nò, nel tempo d'un accesso di mentale aberrazione.

Riepilogando quanto addussi di più notevole, soggiungerò, aver descritto l'uomo ragionevole, ma non conoscerlo in natura; e comprendersi per me sotto l'idea generale d'alienazione della mente dal più piccolo al massimo grado che dal medesimo ne discostano.



CAPITOLO VI.

BENE E MALE.

L'uomo, come già vedemmo, è dotato di una predilezione, e ciò per due grandi motori — piacere — e dolore.

Abbiamo parlato del buono, e del cattivo; dicemmo come questi termini sono relativi al bene, ed al male. È debito significare che cosa intendiamo per bene. Il bene è tutto ciò che ci arreca piacere, che c' impedisce, e diminuisce un dolore; perciò sì il bene che il male posson essere distinti in *mediato*, ed in *immediato*. La seconda specie di bene, e di male, posson essere di poca durata; e divenire per il seguito un male, o un bene: così, a modo d'esempio, un eccesso di godimenti in braccio all'amante è un bene attuale, che può esser considerato come un male futuro: viceversa, in quanto al bene, o male mediato, un male o bene presente come un bene o male futuro può essere riguardato; di ciò esistono assai esempj.

Il bene e il male sono relativi all'individuo; e non avvi norma fissa, perchè quel che è bene per uno, può essere male per altro; e viceversa.

L'individuo che opera bene si dice Buono, ed al contrario Cattivo colui che agisce male. Non è facile che un uomo sia buono assolutamente; e buono in generale si chiama quello che nella somma ha fatto più bene, che male.

Wollaston molto ingegnosamente dimostra, che la natura distintiva del bene, o del male consiste nella conformità fra le azioni e la verità delle cose, e viceversa; ma egli, non conoscendo appieno la verità nè la Certezza, ne ha tratte false conseguenze.

Il buono realmente è relativo all'intenzione, come al bene che procura, benchè più alla intenzione debba mirarsi; ma oggi giorno quello che fa del bene, Buono si appella, e Cattivo quello che fa del male. Ci dobbiamo però ricordare quello che dissi nel Capitolo della Induzione, cioè che i sentimenti altrui s'inducono, ma non si conoscono: vi può essere uno di ottimi sentimenti, il quale abbia procurato gran male, mentre uno cattivo abbia fatto buone azioni. Vien giudicato l'uomo dalle sue opere, e nasce il proverbio — ognuno è figlio delle proprie azioni — ma è vero il proverbio nella induzione che trae, giudicando il cuore dell'uomo dalle sue azioni?

Parlando del buono dissi, non esservi bontà senza bene, e bisognerà che lo dica tuttora non per intima convinzione di uomo ragionevole, come lo intendo; ma per quello che notai nel precedente Capitolo.

Il bene comune è quello che ci tiene legati in società. Io non indago con ipotesi, come in società ci siamo riuniti; ma vedo che lungi dalla società, e senza commercio con essa, io starei più male che bene, e se stassi meglio lungi da essa, io me ne allontanerei.

Nella riunione in società non è tutto bene, ma il male che vi s'incontra è compensato dal maggior male, che altrimenti nascerebbe, o potrebbe sorgere.

La riunione sociale è stata cagione di nuove idee, che io con titolo generale denomino Convenzioni sociali. L'uo-

mo riguardato in società offre un nuovo campo di ricerche al Filosofo. Io mi dispongo a coltivare questo campo con tutto il rigore logico da me antecedentemente espresso. Se verrò a conclusioni diverse dal comune, spero che sarò tollerato, se non compreso.

La società non è unica nel mondo, ma molte se ne formarono, ed ognuna chiamò l'altra straniera.

È necessario, che proponendomi di studiare l'uomo in società io parli in prima degli obblighi suoi, considerati in assoluto; poscia in relazione alla convenzione sociale, lo che farò nel seguente Capitolo.

Non ammetterò particolarità per le cose che sono nel dominio della legge; ma ne esaminerò i principj e le basi, dolente di battere una strada diversa molto da quella che è seguita comunemente.

Io ho ragionato libero da pregiudizj; e spero di aver addotto un qualche utile al paziente Lettore.



CAPITOLO VII.

DELL' OBBLIGO, E DEL DIRITTO.

Prima di studiare l'uomo riunito in società, fa di mestieri esaminarlo nel suo stato di solitudine, e quali abbia doveri e diritti in tale stato. L'uomo, per inclinazione e per necessità, tende a procurarsi il bene, a fuggire il male. Il bene proprio è il suo fine primario.

Hobbes ha sostenuto l'uomo essere naturalmente cattivo, e non ricercare la società, che per il suo vantaggio.

È d'uopo osservare che l'uomo per sua natura tendendo a procurare il bene di ciò che sente, cioè del *me*, non può essere considerato cattivo, come non sono tali da reputarsi gli animali, che si cibano della carne di altri animali; perchè l'essere carnivoro è dipendente dalla organizzazione, e non dalla volontà.

Il *me* non ha coscienza che di sè stesso, e non sente che il *me*; egli è il punto culminante dell'universo, alla cui circonferenza ammette il *non me*, il quale non sente; perciocchè altrimenti, come altrove ho detto, sarebbe da riguardarsi *me*. Egli è tutto, egli è filauzista, perchè non conosce essenzialmente che sè stesso.

Alcuni pensano, che l'uomo nello stato di mente sana, possa amare la società come sè stesso, e forse talvolta più.

Farò riflettere, che se l'uomo l'ama quanto sè stesso, dovrebbe essere indifferente del di lei bene, o del proprio, ciò che verrebbe a formare una società, ove ogni individuo curerebbe poco o nulla la propria conservazione; perchè gli sarebbe indifferente la conservazione, e l'utile di ciò che sente, come di ciò che non sente. Se l'individuo amasse la società più che sè stesso, dovrebbe consacrarle la vita, gli averi, e soffrire per vantaggio dei suoi simili.... Si avverta però, che alcune persone, di un sentire delicatissimo e di un cuore eccellente, possono portare affezione grandissima alla società, della quale formano parte, e tanto da credere pareggiare l'amor proprio, ed anche superarlo: ma ciò non può realizzarsi, considerando come io faccio le cose presenti, con la mente piuttosto che col cuore, da logico anzichè da cittadino. Se ogni individuo non avesse gran cura di sè medesimo, e più che per il suo simile, la società non potrebbe sussistere.

Farò osservare, che se vi sono degli uomini che mostrino amare più altri che sè, meritano fama, è vero, ma il Filosofo li deve considerare come trasportati dall'eccesso di una passione, passione lodevolissima, invidiabile, la quale è giustamente guiderdonata coll'estimazione, colla riconoscenza altrui, ma nulla più che come passione si presenta alla mente del Filosofo.

L'uomo sentendo del male lo sfugge, sentendo il bene studia a non farlo cessare.... queste sono le sue tendenze, ed un senso intimo ve lo astringe. In vano si cercherebbe altra obbligazione naturale.

Noi abbiamo dunque rinvenuto un obbligo naturale; è da ricercare il diritto naturale. Si parla di un diritto naturale, e si dice l'uomo aver diritto alla sua conservazione; in questa frase non si varierà valore, se si cangia la parola diritto in tendenza; in fatti in questo caso un tale diritto non può essere riconosciuto dagli altri esseri, qualora il bene di questi sia riposto nella perdita di un tale individuo.

Il diritto in ultima analisi consiste nella possibilità dell'uomo, di agire secondo la sua volontà. Nell'uomo isolato si rimarcano delle possibilità, le quali sono relative alle sue forze, ed alla sua volontà.

Il diritto naturale è il diritto del più forte, è quella possibilità di agire con più successo, secondo che maggiori sono le forze. Altro diritto naturale non si può trovare. Il celebre Puffendorf riguarda il diritto naturale, come quello che obbliga l'uomo a conservarsi, e a non essere di aggravio al suo simile; ma in questo concetto è già sottintesa la esistenza della società, e perciò la convenzione.

Il diritto naturale, come abbiamo esaminato, è confuso col diritto sociale. Se esaminiamo tutti i diritti che la società comparte, si risolvono nel diritto del più forte. Con che diritto difendo io le mie proprietà? col diritto del più forte; perchè ho l'appoggio della forza pubblica, la quale è testimone vivente della necessità del diritto del più forte; se fosse altrimenti, la convenzione sociale non avrebbe bisogno di appoggio nella forza, la quale ci mostra come gl'individui componenti la società si fanno una tacita e continua guerra, che deve essere frenata. La società mi accorda questo diritto, perchè è nell'interesse della medesima. Se un individuo tenta trasgredire la convenzione sulla proprietà, il tribunale appoggiato al diritto del più forte, che vale quanto dire all'assenso dei più, lo condanna.

Se poi in vece di un individuo trasgredissero la convenzione moltissimi, allora, non prevalendo più il diritto della forza dalla parte dei difensori della società, avverrebbe guerra fra le parti, e la più forte costituirebbe un'altra società, con altre convenzioni, alle quali si dovrebbe sottoporre la parte più debole. Succede ciò nella gara dei partiti, come erano i Guelfi e i Ghibellini in Italia; i Cappelli ed i Berretti in Svezia; i Protestanti ed i Cattolici in Germania ed in Francia; i Carlisti ed i Cristini in Spagna; i Wighs ed i Tory in Inghilterra, e così di altre fazioni.

Tali gare, essendo basate sull'interesse individuale, non sono totalmente sottoposte alla Filosofia.

È più facile prevenire, che conciliare questi scismi, perchè l'uomo di parte non è uomo facilmente domabile colla ragione.

Abbiamo esaminato l'obbligo ed il diritto, il quale deve subire delle modificazioni, che ci proponiamo di studiare. Il bene proprio è quello che ci tiene collegati, e se lungi dalla società, e senza avere commercio alcuno con essa, fosse bene maggiore, la vedremmo disciogliersi in breve.

È errata la opinione di Hobbes, che gli uomini, se non fossero rattenuti da una forza invincibile, si ucciderebbero vicendevolmente; ma quale è questa forza se non il comune interesse? Cicerone osserva che i briganti stabiliscono fra loro delle leggi uguali per tutti, e ciò perchè è loro interesse vivere in società. Così i vantaggi della deportazione, come osservasi nei delinquenti della Gran Brettagna trasportati a Botany-Bay, i quali sentono la necessità di divenire onesti, onde insieme convivere.

Il bene, ed il male può essere morale, fisico, mediato, ed immediato, come per lo innanzi avvertimmo, e dicemmo che vero bene, piuttosto il mediato fosse da considerare. Il bene morale è sotto la influenza delle passioni, e delle opinioni; quello fisico, alle qualità del medesimo fisico si riferisce. A seconda della differenza delle passioni, delle opinioni e dell' organizzazione individuale, varia pure la valutazione del bene.

Le passioni ed opinioni danno origine al costume, il quale comparte un nuovo aspetto alle forme sociali, ed agli obblighi che ne derivano. I costumi non debbono essere considerati in assoluto, nè in relazione al modo di pensare di alcuni individui, perchè altrimenti si sbaglierebbe, riguardando come barbari certi costumi, altri tenendo in conto di ridicoli, ec. Non ci deve recare meraviglia ciò che narra Diodoro di Sicilia, che se il Re di Etiopia per qualche ac-

cidente veniva a perdere un occhio, un braccio, o una gamba, i suoi favoriti, ed i principali della sua corte si facevano tosto togliere questa parte del corpo, che mancava al loro Re. Oggi non si farebbe ciò ; ma anche oggi sono variate le opinioni su questo particolare. Raccontasi pure che una madre strangolò il proprio figlio, il quale condannato a morte voleva fuggire, essendo la fuga cosa vergognosissima. Fra di noi ogni qualvolta una vedova si rimarita, non è obbligata, come presso i Caffri, a tagliarsi un dito; nè, come alle Indie, una donna a cui muore il consorte si getterebbe nel fuoco.

Formata la riunione sociale, sorgono tosto altri doveri, i quali non più solamente a sè, ma anche agli altri si riferiscono. La società, rapporto all'individuo, ha il diritto del più forte; e la società gli conferisce dei diritti, i quali in armonia con i doveri tendono al bene comune.

Nel volger dei secoli formaronsi fra gli uomini più società, le quali vennero fra loro riunite per il così detto Diritto delle Genti. Questo vieta il male, che un individuo appartenente ad una società, potrebbe risentire da un'altra. Per questo nuovo dritto le società sono da considerare come tanti individui. Il diritto delle genti è relativo alla istituzione delle società: nè esiste in modo assoluto.

Allorquando il bene di una società è incompatibile col bene di un'altra, procurasi il modo a stabilirlo colla forza a danno della rivale; onde insorge guerra, come nascerebbe fra gl'individui, se non fossero contenuti dal contratto sociale.

È una puerilità il credere, che la società intiera procurando il proprio bene a danno di un'altra, non sia diretta dall'egoismo, mentre si conviene questo esser la molla delle azioni fra individuo e individuo.

Il progetto di pace universale non si realizzerà, che allorquando gl'interessi generali non esigeranno la guerra, e perciò quando tutte le società si fonderanno in una.

Tralasciando quivi di esaminare le belle dottrine sulla guerra, considerata siccome l'impiego della forza per dare ragione al diritto, e come mezzo potente indispensabile alla prevalenza del vero, ed all'estensione della civiltà, diremo che se la guerra è perdonabile per giusti motivi, è biasimevole quando insorge per inezie, capricci, ambizioni. Speriamo che un Cagnolino, che un Marzocco che fa le viste di far le fiche ad una città, un Gatto corso in terreno alieno, una Secchia ec. non susciteranno più discordie nell'uman genere.

Il valore delle nazioni non deve essere dimostrato che allorchè necessità lo esiga. Chiabrera disse:

« Sommo valor, dalla virtù non scorto,
« È furor sommo: militar fierezza
« Ben può tra sciocchi celebrarsi a torto;
« Ma sue false corone il ciel non prezza. »

Talvolta però i motivi di discordie sono lievi soltanto in apparenza, e non sono che occasioni che svolgono gli effetti di più profonde cause: così fu quando verso la metà del secolo XVIII, l'isola di Corsica si sollevò contro la repubblica di Genova per due quattrini, e l'America settentrionale pel balzello sulle carte bollate.

Il così detto punto di onore è pure da riguardarsi quale inezia movente guerra fra individuo ed individuo, società e società. Se verrà un secolo filosofico, o voi che volete sostenere con le armi il puntiglio, sarete giustamente soggetti di scherno, o di disprezzo, come è oggi la antica legge di Frontone III, Re di Danimarca, che prescriveva ogni controversia doversi decidere col ferro. Tanto venne estesa questa opinione sull'onore, che si costituì una scienza detta Cavalleresca. In oggi, lo dirò con nostro rossore, non è spenta del tutto.

Esaminata di volo la unione sociale nel suo primo abbozzo, è interessante studiarla nel suo maggior bene, lo che mi fa strada alla disamina della giustizia.

CAPITOLO VIII.

DELLA GIUSTIZIA.

Non esiste giustizia senza società: nella società deve ritenersi la eguaglianza: tutti gl'individui alla società appartenenti, debbono fra di loro essere considerati eguali. Il principio di giustizia è il principio di eguaglianza; questa è la norma della giustizia, e l'eguaglianza senza società non esiste, perchè senza società l'uomo si prevale del diritto del più forte. L'uomo entrato in società deve fare il sacrifizio delle sue forze, e considerarsi e divenire pari agli altri.

Ognuno ha debito di concorrere al bene altrui. Questa è la base fondamentale della società. Però gl'individui pensano, e debbono pensare necessariamente al bene proprio, e niuna legge impone nè può imporre perfetta abnegazione all'egoismo; ma nel suo esercizio dee rispettare i diritti altrui.... ed ove a questa norma si manchi, ne derivano danni più o meno importanti, recati da un individuo all'altro della medesima società. Il bene della medesima dicesi *Bene pubblico*, *Bene privato* quello dell'individuo.

L'individuo collegato in società, s'intende avere con essa stipulato delle convenzioni, per le quali la società intiera

divenendo eguale all'individuo, deve corrisponderlo con i medesimi patti.

Per giustizia in una società non si deve preterire alle convenzioni che sono gli *obblighi*; e manca tanto la società, quanto l'individuo, allorchè non eseguisce il dover suo. Cosicchè, se la salvezza della società pendesse dalla morte di un innocente ad essa ascritto, non potrebbe uccidersi, che prevalendosi del diritto naturale del più forte: ed in questo caso avuto riguardo alla giustizia, si dovrebbe il bene privato preferire al pubblico. Si faccia attenzione che io suppongo la mancanza di convenzione dell'individuo di sacrificarsi pel vantaggio sociale.

Presentemente ricorre la indagine delle convenzioni fondamentali dell'individuo colla società, per le quali è pure tenuta legata la società coll'individuo per titolo di eguaglianza. Perciò non credo sia convenzione supponibile fatta nella istituzione sociale quella, che l'individuo debba sacrificarsi per la società, mentre questa non per lui; il che toglierebbe eguaglianza negli accordi. Allorchè un individuo è richiesto da altra società per uccidersi a torto, la società cui appartiene non lo può cedere, e si deve preparare piuttosto a sostenere la guerra. Però non mancano uomini, i quali si sacrificano per la loro società, ed i nomi di Eustachio di San Pietro, di Curzio, Attillo Regolo, Decio, Winkelwied, D'Assas, Pietro Micca ec., risuonano gloriosi nelle Istorie.

Detto ciò, entriamo nel primitivo proposito della disamina delle convenzioni sociali. Queste fondamentalmente consistono nella eguaglianza degl' individui, e nella utilità reciproca.

L'eguaglianza basa la giustizia, l'utile forma le leggi.

L'eguaglianza è il cardine di tutte le società, e perciò la giustizia è eguale per tutte.

L'utile pubblico non è da riguardarsi eguale in tutte le nazioni, come dicemmo parlando del bene, e del male, a cui è relativo: ne segue perciò, che le leggi sono diverse in qualche modo nelle diverse società.

L'utile pubblico deve essere influenzato dalla eguaglianza, per lo che non è la giustizia, la quale viene applicata alle leggi, ma sono le leggi, che vengono alla giustizia applicate.

Le società, le une rispetto alle altre, hanno stabilito diverse convenzioni, le quali costituiscono il così detto Diritto delle Genti. Fra le società, il patto dell'eguaglianza non è convenuto, da ciò nascono le guerre. Non vi è forza che sostenga l'eguaglianza fra le diverse società.

I nuovi nati da gente appartenenti alla società, sono nuovi individui che vengono a comporla. Se i nuovi individui non sono atti all'utile pubblico, la società se ne disfà. Così a Sparta si uccidevano coloro che deformi, ed inetti a portare le armi nascevano.

La società, dissi considerarsi quale individuo naturale, che usa il diritto del più forte, onde accrescere il suo bene e diminuire il proprio male.

Allorchè una società ne ha vinta altra, la riduce talora in schiavitù, e vende gl'individui che la formavano, come se animali bruti, o corpi inaminati fossero. Il diritto del più forte, è quello che sottomette, è il diritto naturale. Il diritto dell'*imperante* è conferito dalla società a cui appartiene, e rappresenta il diritto della forza.

La società costituita coll'eguaglianza, obbliga l'individuo ad essere eguale, e dà al medesimo la possibilità, e il diritto di esserlo.

Esaminata così l'idea di giustizia nelle sue basi, diremo delle leggi, che all'utile pubblico provvedono, e formano l'altro fondamento della società.

CAPITOLO IX.

DELLE LEGGI.

La legge è quella obbligazione che s'impone agl' individui componenti la società. Questa obbligazione deve essere relativa all'utile pubblico. Noi abbiamo trovato una norma della giustizia nell'eguaglianza; nella utilità riponiamo quella della legge. Questa utilità riguarda tutta la società, o qualche individuo; in questo caso la legge non è più giusta, imperciocchè manca d'eguaglianza.

Cumberland ammise per assioma, che lo scopo d'ognuno è il più gran bene che può procurare all'universo, e a sè medesimo, secondo il suo stato; da questo assioma egli trasse la conseguenza di una legge naturale. Se la premessa non è falsa in tutti, almeno è falsiforme; e ragionando spogliati da passioni, siamo condotti a riguardare la legge naturale una chimera, perchè non vi ha legge senza convenzione sociale. Per questa noi sacrifichiamo, è vero, porzione di bene, onde avere garantito un bene maggiore. Sempre egoismo!

Riconosciuto che noi non abbiamo Certezza che del *me*, non possiamo fare a meno di considerare l'uomo egoista, ed ha un bel dire Shaftesbury, quando definisce la virtù,

— la pratica delle azioni moralmente buone, senza veduta di alcun interesse; — e dice uno essere tanto più virtuoso, quanto il particolare bene non entra per nulla ne' suoi pensieri.

Bentham ha meglio conosciuto il cuore umano. Il moralista (dice) che predica i doveri, non è ascoltato, perchè mentre parla di doveri, chi l'ode pensa agl' interessi; bisogna dimostrare che la virtù in ultima analisi è utile, e che i doveri sono una sequela del tornaconto.

Hobbes è caduto in contraddizione, avanzando che « La « legge naturale ha per unico scopo il mantenere la pace, « e siccome questa non può esistere senza l'unione sociale, « così è secondaria alla società, e convenzionale. » Farò riflettere, che se è convenzionale, non è più naturale; e perciò non esiste legge naturale.

Occupiamoci di presente della economia della legge. La legge è disposta in tante frasi che la esprimono. Le leggi non prevedono i casi specialissimi; ma sono formule generali, e perciò non offrono un rigore di Certezza, quale competerebbe a cosa di tanta importanza.

Per questa mia riflessione emerge una conseguenza di grande rilievo e necessità, ed è, che colui, il quale amministra la giustizia, non deve molto fondarsi sul testo della medesima legge, che parla in modo generico. Siavi per esempio una legge, la quale vieti di oltrepassare un tal fiume, ma scopo reale di questa legge sia di impedire il contrabbando facile in quel punto. Uno valica il fiume senza fare contrabbando, per una necessità; sarà egli punito come disobbediente alla legge?... Ma, la legge per questo tale era inutile, e non lo riguardava. Si miri dunque, e si applichi pel suo fine la legge. Esclamasi, se la legge fosse variabile non sarebbe più rispettata; però coll'obbligarla ad essere invariabile tale non diviene. Noi non possiamo fare che sia ciò che non è. L'uomo ragionatore più amerà e

rispetterà la legge, allorchè la scernerà nel vero aspetto, perchè meno erronea.

Quante volte siamo testimoni dei danni della legge per il comune errore, che deve essere invariabile nei diversi casi!

Mi ascriverò io dunque alla setta di Antistio Labeone, il quale, a differenza di Capitone, è di parere che si debba considerare il fine, e lo spirito della legge; e che questo debba servire a moderarne, ove ne faccia bisogno, il rigore letterale. Il celebre Puffendorf cita a questo proposito una legge così espressa: « Chiunque avrà sparso sangue nella « strada sarà punito di morte. » Un chirurgo trovò persona svenuta per la strada, la salassò, e secondo la legge, per aver versato sangue nella strada, era dichiarato colpevole. Questo avvenimento mostrò la necessità di una interpretazione, cioè scoprì uno dei difetti della legge.

Deve il giudice obbedire ad una legge, di cui non conosce lo spirito, o, conoscendolo, giudica erronea nella circostanza?...

Una legge buona in una determinata particolarità, non è sempre adatta in tutti i casi, per le ragioni dette poc'anzi. Trajano aveva sentita sì bene questa verità, che non aveva voluto mai decidere per iscritto, acciocchè non si riferisse alla generalità, ciò che in caso speciale egli aveva decretato.

Accennate queste cose sulla disposizione della legge, veniamo a studiare come deve essere, perchè utile riesca.

I legislatori debbono basarsi sulla Certezza, e considerare dubbio il dubbio, falso il falso; e oltre a ciò rispettare ancora certe opinioni, alle quali il popolo resta ligio, fintantochè venga illuminato.

Le leggi non debbono esser inutili, o dannose, e perciò non devonsi accrescere i doveri degli uomini, quando non fa mestieri. Le leggi non sono da considerarsi come invariabili, ma come suscettive di cangiamento, allorchè l'utilità pubblica lo reclami. Filangeri dice a questo proposito: « Il « governo.... distratto dalle altre occupazioni, non si av-

« vede, nè può avvedersi che tardi degli errori della giu-
« risprudenza. Intanto i popoli soffrono, i Filosofi declamano,
« e la legislazione corre a gran passi alla sua rovina. Un
« censore delle leggi dissiperebbe tutti questi disordini. »

I legali ammettono l'assioma: « Lex posterior derogat « priori. » Ma la legge per la sola ragione che è posteriore non può annullare l'anteriore, e questo errore nasce dal credere che « la legge è il parto del sommo imperante. » La legge non deve considerarsi come basata sulla volontà del sommo imperante, ma sui bisogni del pubblico bene, e della giustizia.

L'Heineccio dice: « Ci insegnano le Pandette, che i beni
« avventizii dei figli sono di pieno diritto dei padri. Trovia-
« mo all'incontro nel Codice, che questi beni sono di pro-
« prietà dei figli; quale dei due detti dovrà preferirsi? quello
« del Codice, perchè la legge posteriore deroga l'anteriore. »

Io convengo, che la migliore legge è quella posteriore, ma certamente sarei in contraddizione con ciò che dissi nel capitolo delle conseguenze, se io dalla premessa di posteriorità, traessi la conseguenza che l'ultima legge è migliore perchè posteriore. Domanderei un poco: se Giustiniano in una legge posteriore avesse conceduto al padrone il diritto d'uccidere senza grave cagione lo schiavo, mentre nell'anteriore fosse inibito quell'atto, quale delle due leggi sarebbe da seguitare, e da preferirsi?

Il legislatore deve avere in mente l'utilità dello scopo cui provvedono le leggi che statuisce, ed allora non cadrà in contradizioni. Il Barone Biefeld narra il caso di una legge contradittoria sul duello riguardante i militari. « Un ufficiale (così
« la legge) che avrà voluto seguire gli ordini del suo sovra-
« no, che avrà ricusato di battersi, non può più servire,
« gli si dà il congedo, e se si batte, la legge lo condanna a
« morte. »

Si guardi di non tacciare di contraddittorie certe leggi per un' apparenza, come dice bene Montesquieu: « I Romani

« potevano prestare le loro mogli, come si vede che Catone « la prestò ad Ortensio; e Catone non era uomo da violare « le leggi. D'altronde era punito un marito, che soffriva le « dissolutezze della moglie, e non l'accusava in giudizio. » Non vi è alcuna contradizione in queste leggi, giacchè la prima aveva per fine di propagare una buona e sana specie, mentre la seconda di conservare i buoni costumi.

Il legislatore deve volgere l'attenzione ad un oggetto, che io pur troppo vedo trascurato in alcune parti, cioè alla sollecitudine dei giudizj. La brevità nel rendere giustizia, è cosa di grave importanza. I danni, che dalla procrastinazione ne conseguono, sono immensi. L'oppresso è obbligato a patteggiare con l'oppressore, e fannosi talora a danno del giusto capitolazioni, piuttostochè ricorrere alla via dei tribunali, spaventati dalla lunghezza dei processi. Non si creda, che le spese forensi intimoriscano quanto il tempo.

Devesi prendere in considerazione anche un altro punto trascurato, e di non leggiera importanza. Alcuni uomini maligni qualche volta si trovano nel caso di poter fare sommo bene al prossimo, senza che loro procuri il minimo danno, eppure negano di prestarvisi;.... io vorrei che questi vermi sociali, allorchè agiscono in tal modo, fossero puniti.

L'esperto e savio legislatore deve ancora riflettere, prima d'inculcare disprezzo ed infliggere delle pene infamanti a certi modi di procedere, perchè talora ne ridonda maggior male alla società. Alcuni ricchi prestavano del danaro, e esigevano i frutti in proporzione dei rischj di perderli. Gli scolastici nel medio evo si scagliarono contro questo uso, ed il magistrato, seguendo la loro Dottrina, fece chiamare *usura* qualunque frutto, e punire l'usura con pene infamanti. Che ne nacque? Coloro che prestavano, oltre il consueto frutto, esigevano un compenso ai pericoli, ed alla infamia che loro sovrastava, e per nulla diminuì una operazione, che è un resultato necessario della costituzione economica della società.

Oltre il prevenire i mali procurati dall'uomo, la legge, deve ostare a quelli dipendenti da cause che gli sono estrinseche.

Sotto il regno di Tiberio un certo gladiatore Attilio construì un anfiteatro provvisorio a Fidene. Cinquantamila persone vi concorsero, ed i sostegni al peso di tanta folla cedendo, ne conseguitarono, come ognuno immagina, immense disgrazie.

Non dobbiamo giudicare delle leggi altrui, dietro le nostre, ed a seconda del nostro modo di pensare; mentre sappiamo che le leggi sono relative al bene della società, la quale ha stabilito per legge ciò che può esserle utile. Non ci scandalizzeremo se i Tartari sposano le loro figlie; se sulla costa del Malabar nella casta dei Nairi gli uomini non possono avere che una moglie, mentre la donna può avere diversi mariti ec.

La legge include un obbligo, ed il costume no, perchè il costume non è un bene risentito dall'universalità; ma tanto la legge che il costume hanno per fine di procurare ciò che è utile, o che piace finalmente. Il costume talvolta opera come la legge, giacchè è mal considerato colui, che non lo segue.

Il costume dipende o dalle opinioni, o da una necessità fisica; in questo caso ha qualche norma, ma nell'altro non ne ha veruna.

I varii popoli per lo più hanno costumi diversi, i quali con occhio imparziale si debboro riguardare come si osservano le leggi. Erodoto racconta che presso gli Egiziani le donne conducevano tutto il commercio, mentre gli uomini filavano nelle loro case; gli uomini portavano i pesi in testa, e le donne sulle spalle; e la legge dispensava i maschj, e non le femmine, dal mantenere i genitori. Racconta pure che presso i Nasomeni eravi il costume la prima notte delle nozze, che la donna andasse a trovare tutti quelli del festino per dormire con loro.

Non posso tralasciare di avvertire, non doversi praticare un costume dannoso, per l'unica ragione che è costume. La

Filosofia ha la sua parte nel costume, e deve ostarvi, quando lo ritrovi nocevole. Se un popolo segue un barbaro costume, spetta al Filosofo illuminarlo. Il Capitano Melgrave racconta, che allorchè il Re di Daomè intraprese, sul principio del secolo XVIII, la conquista del regno di Whidow nella Guinea, fece immolare molti prigionieri, dei quali il popolo si cibò. Interrogato un Turkman, o Sacerdote, dal Capitano suddetto dell'atto barbaro, di cui era spettatore inorridito, non seppe dare altra risposta che « È costume. »

Lo essere schiavi del costume significa mancare di logica, e rappresentare su questa terra tanti automi parlanti. Alcuni vogliono obbligare altri ad adottare le loro opinioni, quasi che fosse lecito far violenza alla ragione. Io già dissi, che, secondo il mio modo di considerare le cose, non vi dovrebbero essere dispareri fra gl'individui.

Disgraziatamente regna una cattiva disposizione verso certe società di noi meno potenti, e che professano diversa opinione dalla nostra, come chè la ragione si dovesse umiliare alla forza. Resto meravigliato immensamente, allorchè rifletto all'odio che nasce per una disparità di opinione!

I Paria, casta assai abietta nelle Indie, sono obbligati perfino all'avvilimento di marcare la fonte, nella quale si dissetano, onde altri non vi beva. Il Delavigne fece patetico quadro della loro condizione, nella sua famosa tragedia, siccome colla più viva ironia dipinse il Shakespeare le ingiustizie sociali rapporto agli Ebrei.

Un ragionare basato ovvierebbe a tanti mali, i quali non intieramente da cattivo cuore provengono.... Ma non si temono questi popoli, e perciò non viene calcolato il loro bene; il diritto del più forte, il diritto naturale, spiega in questi casi tutte le sue ali. Che bisogno vi è di sapere, se i tali meritano di essere risguardati come gli altri, quando questa ricerca non ci presenta evidente il vantaggio? Io non condanno questi sentimenti considerati in assolnto, cioè nello stato *ex lege*, e di *barbarie*... sono naturali,... è vero,... ognuno

ha per fine il proprio utile..... ma nello stato d'incivilimento sono un'anomalia, e lesivi non meno all' equità, che al vero interesse sociale! .... Qualche anima ben fatta avrà compassione, e getterà una lacrima sui patimenti di un popolo spesso soggetto allo scorno della più vil plebaglia, e giuoco talora della penna di letterati maligni; sfuggito da alcuni, ed accostato con repugnanza da altri; riguardato da molti come abietto; disgiuuto in parecchi luoghi dal rimanente degli uomini; sottoposto alle medesime leggi della società dominante, la quale (meno in alcuni felici paesi) gli ricusa i suoi diritti, mentre lo assoggetta a quelle convenzioni che la società prevalente con esso non osserva .... Dove è la giustizia che ho antecedentemente sviluppata? Essa è morta, quando è perduta la eguaglianza!

CAPITOLO X.

DELLA PROPRIETÀ.

L'uomo in società vuole sicurezza: questa sicurezza riguarda la sua persona, e la sua proprietà.

Parliamo della proprietà come essa deve essere intesa per la felicità dell'uomo. L'uomo non ha di suo naturalmente che il *me*. Per il diritto del più forte tiene il possesso di cose diverse, le quali non cede altrui, che allorchè per forza ne venga privato. Proprietà in natura non esiste che nel *me*, e forse sottilizzando un po'troppo, il nostro corpo non ci pertiene del tutto, perchè può appropriarsene altri, come quando una Belva, un Antropofago se ne voglia cibare. Il *me* non è sentito che dal *me*, perchè nel *me* consiste.

L'uomo socievole ha stabilito un diritto di proprietà.... Che dico uno?.... molte specie di questo diritto.

Essendo gl' individui componenti la società per giustizia considerati eguali, per la medesima giustizia uno non dovrebbe possedere più dell'altro; in tal caso emergono due forme di proprietà, cioè la uguale condivisione delle proprietà aggiunte, il che era sanzionato da una legge detta Agraria, che si stabilì per qualche poco in Roma sopra le prede;

e l'altra forma consistente nella ugnaglianza assoluta delle proprietà, simile a quella che Licurgo introdusse in Sparta. Queste due leggi sono giuste, perchè ammettono la parità.

Un'altra forma di proprietà è quella, che si può considerare media fra le due suddette, cioè del non possedimento continuato: questa forma si diparte subito dalla giustizia; perchè dà nascimento a Ricchi e Poveri.

Cicerone dice, che impadronirsi del bene altrui è più contro natura, che cagionare morte, e dolore. E Filangeri scrive: « Il Taïta sente bene quanto Locke, che una fiera uc« cisa da un altro non può essere sua; che i prodotti del « suolo coltivato da un altro non gli possono appartenere « senza il consenso del proprietario, e che la sola difesa « può dare ad un uomo il diritto sulla vita di un altro « uomo. » Io dico che l'educazione e un buon cuore inculcheranno simili raziocinj; ma una salda riflessione basata sulla Certezza, no assolutamente. In fatti come mai dalla premessa, — l'uomo ha ucciso la belva, — si può trarre la giusta conseguenza che la belva è sua? Per convenzione utilitaria fra gli uomini sì, per il timore che occorra ad un altro la privazione del preso oggetto, ancora; ma dalla sola uccisione dell'animale colla intenzione di averlo, non può mai trarsi tale conseguenza. Così parimenti dalla premessa: un uomo coltiva, — non si può dedurre la conseguenza: dunque i prodotti sono suoi; — se ciò è, si consente per la ragione detta innanzi. Dal non avere ben considerata rigorosamente la norma naturale, ne venne la distinzione della Bontà assoluta, e relativa delle leggi. La bontà assoluta non esiste, come il Filangeri fa chiaro per gli esempj, nei quali si sforza a ritrovarla.

Nella dichiarazione espositiva dei diritti degli abitanti dello stato di Pensilvania, in un libro intitolato « Recueil des Loix constitutives des États-Unis de l'Amérique, » si trovano queste parole: « Tutti gli uomini sono nati egualmente li« beri, ed indipendenti, ed hanno dei diritti certi, naturali,

« essenziali, ed inalienabili, fra i quali si deve contare il « diritto della vita, e della libertà, e di difenderli; quello « di acquistare una proprietà, di possederla, e di proteg- « gerla ec. » Ognuno con acuto criterio si avvede, come un diritto emergente dalla società venga derivato dall'uomo non per anco in essa costituito, e perciò è da reputarsi un errore di trasporto: forse il pregiudizio di una lunga abitudine fa così parlare.

Concluderò che la società può dare diritto di una proprietà per mezzo del diritto naturale del più forte, ma altrimenti nessuno ha diritto di possedere.

Riguardo alla proprietà, sarebbe giustizia, la uguaglianza di possessi, o la non proprietà, ossia la comunanza dei beni; ma se in generale si vuole l'eguaglianza, ognuno però ama più il suo interesse, che quello degli altri, allorchè questo non gli giova. A poco a poco si formano i ricchi, ed i poveri, e questi ne dipendono, e li servono. I ricchi formano una potenza che il popolo non può abbattere, e se lo potesse lo farebbe volentieri; ma la limitazione del suo intelletto, l'attaccamento alle abitudini ed alle massime inveterate, ammette un diritto ove non vi è; un altro freno trova il povero nella speranza delle dovizie; in fatti tutti per aumentare lavorano, o almeno per non mancare del bisognevole.

Nella società viene tollerata così la ricchezza, ed anche protetta colle armi dello stato. La forza fa convenire, che il proprietario abbia diritto di ritenere ciò che ha: tanto sono considerate le ricchezze, che queste in gran parte danno splendore e potenza all'uomo che le possiede. Giovenale nella satira terza scrive giustamente:

« Quanto ha ciascun di capitale in cassa,
« Tanto credito ottien.... »

Se la ricchezza e la povertà non emanano dalla giustizia, si mantengono per l'utile pubblico, e così la legge protegge

il ricco. Se in tale disparità non fossevi l'utile pubblico, ne verrebbe la cessazione.

Alcuni perturbatori della pubblica tranquillità, specialmente in Francia ed in Inghilterra, vanno spargendo voci sediziose, proclamando la proprietà essere un furto. Questo sofisma, che incoraggisce il volgo alla rapina, ed alla distruzione, non è di piccolo momento l'abbatterlo. Il furto è un delitto; il delitto la trasgressione di una legge; ora la proprietà non è per nulla una trasgressione, chè anzi trasgressione è il furto, è il privare senza consenso e volontà sua il proprietario di ciò che possiede.

L'errore che la proprietà sia furto, è un errore di trasporto, in quanto che il furto è relativo alla proprietà, e non la proprietà al furto. Coloro che sostengono il sofisma, debbono convenire che appena essi hanno preso ciò che loro non apparteneva, il proprietario, o altri, colla medesima ragione lo può loro riprendere, o contrastare. I principj da noi confutati dissolverebbero la società, e condurrebbero gli uomini nello stato così detto selvaggio isolato, che è contrario all'interesse dell'uomo, come lo sarebbe contrario ad altri animali conviventi in società.

Mentre io condanno il sofisma debbo fare comprendere, quanta tutela reclami il Pauperismo, imperciocchè io vorrei che il povero cui la società difende dalle ingiurie umane, siccome il ricco, lo difendesse pure dalle ingiurie della fame.

Il passaggio delle ricchezze per eredità ha norma assoluta? No: perchè dicemmo la ricchezza non essere secondo la giustizia. Nel tempo che i duelli erano lì a provar tutto, Ottone il Grande si servì del medesimo onde decidere se i nipoti dovessero concorrere coi figli alla successione. Noi, liberi di tali pregiudizj, riconosciamo che la norma deve essere convenzionale, come in fatti lo fu, e lo è presso i differenti popoli; varia, e perfino opposta, secondo le epoche della loro civiltà.

Una nuova setta ultimamente denominata dei Sansimonisti,

considerando la inconvenienza, e l'ingiustizia del pauperismo nello Stato, preconizzava che di tutte le ricchezze dei particolari si rendesse questo amministratore; che divenisse il solo ricco, e proprietario permanente; e che tutte le robe cumulate dall'individuo, alla di lui morte nella comune società passassero; — si consociavano così gli uomini come in una famiglia; tutti dovevano lavorare, ed i benefizj a ciascuno secondo le proprie opere. Questa dottrina però ha poco simpatizzato nel pubblico. Io non darò un parere su questo sistema, nè su quelli affini di Fourrier, e d' Owen, perchè da quello già esposto il Lettore saprà che pensarne. Quello che dirò si è, che nello stato di organizzazione attuale, la legge di successione dovrebbe richiamare le sollecitudini dei legislatori, e modificarsi in modo da avvantaggiare maggiormente lo Stato, e riuscire nel tempo stesso la più conducente al progresso sociale.

Il diritto di successione non trae le sue fondamenta dalla natura. I Brasiliani sul principio della scoperta dell'America non lo conoscevano, ed uno di loro avendo appreso esservi in Europa doviziosi tali, da comprare parecchie navi cariche di quel loro legno, che dette il nome al paese, disse «che « gli Europei sono sciocchi di accumulare ricchezze per « quelli che restano! Noi, replicò, abbiamo pure dei figli, « e parenti che amiamo, ma siamo sicuri che la terra la « quale ci ha nutriti, nutrirà loro pure. » Farò una osservazione a questo proposito, cioè che io non comprendo come la società (astraendo dal diritto del più forte) siasi arrogato quello di appropriarsi la terra intiera, con mero titolo d'investitura, talchè i neonati debbano procurarsi il vitto faticando nelle industrie e nel famulato, se il caso gli ha fatti nascer poveri; con che diritto pure (facendo la medesima astrazione) può la società obbligare l'uomo ai più laboriosi travagli onde nutrirsi, e nel caso che egli sia impotente, perchè astringerlo a sostentare la vita con l'avvilente soccorso dell'elemosina? Saremmo noi tutti in

questa terra, esecutori inconsapevoli di fini a noi ignoti, per la qual cosa la nostra varia condotta non potremmo tacciare d'incoerente? Supposto l'uomo giunto allo stato di perfezione sociale sarebbe egli felice in quella invariabilità?

Se la società, rapporto alla distribuzione delle proprietà, è suscettiva di megliorare, perchè non provvedere, non dirò ad uguagliare le ricchezze, ma almeno a distruggere il Pauperismo?... Il pauperismo esiste in quanto che è necessario?

Dopo gli esposti cenni sulla proprietà; e sulla successione, dobbiamo ragionare alquanto della sicurezza personale. La personalità che deve essere tutelata e difesa da tante insidie, è pure da considerarsi come una proprietà. Nella personalità devesi comprendere ancora l'amor proprio, che reclama pure l'appoggio della legge. Ogni individuo esige un certo rispetto; il quale non è per me una levata di cappello, un inchino, o atto esterno di simil genere; ma sì una condizione negativa, cioè il non essere offeso nella considerazione, che deve esserci mantenuta, come verso ogni individuo della società.

Come noi dobbiamo riguardare l'amor proprio morale? Come riguardiamo il fisico. Allorchè venga offeso l'altrui amor proprio, l'offensore non *conviene* più colla società, sul proposito del rispetto, perciò neppure la società ne deve convenire coll'individuo. Quindi dee infliggersele pena che offenda il di lui amor proprio se è possibile, o ciò che più si avvicini a tal punizione.

La legge che con tanto lusso di disposizioni protegge le cose, che meno zelante si mostra per il viluppo del *me*, sembra che appena delle offese del *me* si curi, meno nei casi estremi, come di uno schiaffo in pubblico, d'un libello; mentre dovrebbe rivolgere l'occhio a ciò che quotidianamente succede, cioè alla licenza di fare persone trastullo di altre, lo che è brutto spettacolo a mirare.

L'individuo vuole essere rispettato, e la legge ha debito di proteggerlo. A mio tempo in Pisa un uomo deforme per na-

tura, era divenuto lo scherno della plebaglia: egli un giorno, infuriato, diede un leggiero colpo di coltello ad un ragazzo. Questo eccesso è da me scusato, perchè non avendo difesa nella legge, ha usato della propria forza difendendo una causa giusta, quale è la personalità. Si vede spesso alcuno abusare della forza per prendersi beffe di un individuo, e sottoporlo a tutte le vessazioni possibili. È giustizia questa? Dove è l'eguaglianza?

Bentham nella sua Deontologia, deplora lo stato sociale che trascura di rimediare ai mali cagionati appunto da questa inavvertenza della legge su misfatti che crede piccoli, ma che nella loro somma sono sorgenti di infelicità pubblica, e che tanto angustiano la vita privata.

Adesso fa d'uopo avvertire il rispetto dividersi in apparente, ed in reale: l'apparente non serve che a illudere; il reale deriva dalla stima, e dall'amore. Si esige l'apparente perchè tutti si appagono di dimostrazioni; il reale non si può pretendere, perchè non si può comandare la stima e l'amore altrui. La prima specie è quella che serve di manto all'idiota, che è possente per fortuna. Nerone, quel mostro di natura, non potendo ottenere segni di stima e di rispetto, che apparenti, li volle in ogni occasione, pomposi, inauditi, magnifici. Si fece erigere templi, decretare trionfi, ed avendo la passione del teatro, ove spesso suonava e cantava, istituì un corpo scelto di uomini detti Augustani, che altro uffizio non disimpegnava che quello di applaudirlo. Tale truppa di adulatori giunse fino al numero di 50,000, i capi della quale venivano pagati profusamente.

Dette queste poche cose, ma fondamentali, passerò a trattare d'un soggetto di grave momento quale è il delitto.

CAPITOLO XI.

DEL DELITTO.

La società stabilisce delle convenzioni, che a niuno è lecito di trasgredire: queste sono formulate dalle leggi. Allorchè un individuo non obbedisce alla legge commette un delitto, il quale ha moltissimi gradi e denominazioni secondo l'importanza della medesima legge.

Col trasgredimento della legge l'individuo viene a non convenire colla società sulla tal legge, perciò la società dal canto suo è sciolta coll' individuo dal relativo legame; ed essendo sciolta, può trasgredire la medesima legge verso il delinquente. A sviluppare fondatamente la materia del delitto osserverò che l'idea delitto è una idea relativa, e non assoluta. A che è relativa? Senza un effetto non vi può essere delitto; ma l'effetto solo non costituisce il delitto; vi abbisogna pure un delinquente, e questo delinquente per essere tale deve avere la intenzione, e la coscienza di ciò che fa, cioè deve sapere che egli viene a non convenire più colla società sulla legge che egli trasgredisce: dunque il delitto ha bisogno dell'intenzione, e della consumazione dell'atto.

Sono errate quelle legislazioni, che non considerano bene insieme queste due basi del delitto.

Si crea talvolta un delitto con una delle sole circostanze che lo chiariscono. Alcuni narrano che nel contado di Valois il dì 7 Febbrajo 1314, fu condannato solennemente un Bove ad essere impiccato, per avere ucciso un uomo con un colpo di corno. Forse allora fu creduto che la sola uccisione fosse sufficiente a costituire il delitto, qualunque fosse l'oggetto, che l'avesse occasionata?

Cook dette prova di buon criterio, allorchè proibì di archibugiare i selvaggi che lo derubavano, dicendo essere punizione troppo severa per un atto, del quale non avevano le stesse idee che abbiamo noi.

Abbiamo supposto che l'uomo spinto al delitto, non avesse altra ragione a commetterlo che quella di non convenire della legge; ma se nel fatto non ne conviene, bene altre sono le ragioni che ve lo determinano. Le passioni per lo più sono la fonte principale dei delitti. Allorchè un individuo della società ha nociuto ad altro individuo e questo gli rende male per male, allora il delitto sarà costituito, dal male maggiore ed a carico di colui, il quale avrà più nocumento cagionato. Tale sarebbe la norma giusta per stabilire il grado di pena al delitto commesso.

Parlando dell'alienazione mentale fu detto che noi non possiamo escludere in un individuo un momento di follìa; ora saremo noi certi che il delinquente non in un periodo d'aberrazione abbia commesso il delitto? Nò. Ciò basta per la intenzione, passiamo all'effetto.

Constatato il delitto, come se ne chiarisce l'autore? Per un rapporto di successione, ma dal rapporto di successione non se ne inferisce con Certezza la causa dell'evento. Siccome tale mia asserzione sembra apparentemente molto arrischiata, io mi spiegherò meglio con un esempio. Sia in un campo un uomo assiso, od appoggiato a qualche cosa, passi un cacciatore che lo riconosca da lungi per suo nemico, gli

diriga un colpo di fucile, e la palla gli trapassi il cerebro. L'individuo cade, testimonj numerosi l'affermano, il reo confessa il suo delitto... eppure la morte non fu cagionata dall'arme a fuoco, ma da una aneurisma dell'aorta, rottasi poco prima dell'esplosione del fucile! Invece di un uomo assiso s'immagini uno che cammina; è egli impossibile che venga assalito all'istante da malattia mortale, come uno stravaso, una rottura del cuore, o soprappreso da altra infermità incognita ai medici? No: dunque chi mi rassicura che l'individuo, il quale ha ricevuto un colpo di coltello, o di altra arme non fosse morto un istante prima?

Nessuno potrà escludere questa contingenza. Ciò che dico d'un delitto, può estendersi ad altri. In generale avverto che mai cadremo in errore allorchè valore *dubbio*, attribuiremo al rapporto di causalità indotto da quello di successione, e di contemporaneità.

Dopo ciò che abbiamo accennato, che cosa penseremo delle prove già usitate a chiarire il delitto imputato ad alcuno; come quella del duello, del fuoco, dell'acqua fresca, della bollente ec.?

I Siamesi, si dice, che fra parecchi mezzi che impiegano onde conoscere da qual parte sia la ragione, si servono di certe pillole purgative, che fanno trangugiare agl'intervenienti in causa: la vittoria è per le intestina le più resistenti. Presso Lavinio eravi un bosco sacro, dove si custodivano dei serpenti. Alcune ragazze avevano l'incarico di nutrirli con un composto di farina, e miele: se un serpente non mangiava con appetito, o sembrava malato dopo essersi cibato, veniva a provare che la giovane aveva perduta la sua verginità.

I Quojassi, popoli della Guinea, credono che si chiarisca il colpevole, allorchè con una certa droga composta dal loro gran sacerdote, si eccita una vessicazione sulla pelle, che con quella viene soffregata.

Le parole che il dolore strappava al tormentato per la

tortura, furono risguardate quali prove di delitto: ma come osserva Beccaria, coloro stessi che impiegano la tortura, ammettono non valida la confessione fatta durante la medesima, se non è dopo confermata con giuramento; ma se il reo non ne conviene è di nuovo torturato, e ciò per tre volte, o a discrezione del giudice.

Onde dimostrare con qualche fatto le terribili, ed ingiuste illazioni della tortura, referisco il seguente caso. Un Conte Portoghese avendo saputo che il suo medico era stato posto in prigione per Giudaismo, scrisse ad uno degli inquisitori per pregarlo di porlo in libertà, assicurandolo che era buon Cristiano. Ma il detenuto confessò fra i tormenti che era Ebreo, e fu condannato. Il Conte esacerbato s'infiuse malato, e pregò l'inquisitore di venirlo a visitare. Quando entrato fu l'inquisitore, gli comandò di qualificarsi ebreo, di scrivere la di lui confessione e firmarla. Opponendosi all'intimazione, il Conte chiamò i suoi domestici, ed ordinò loro di porre in testa del suo visitatore un Elmo infuocato. Alla sola minaccia, questi firmò la impostale confessione. Allora il Conte gli rimproverò il suo procedere verso il medico dicendogli: « Il mio medico si è dichiarato Giudeo come voi avete fatto, « colla differenza che i tormenti gli hanno strappato ciò, « che il solo timore vi ha spinto a confessare. »

Ai nostri giorni medesimi colla tortura si tentò fare convenire degli Ebrei stabiliti in un paese dell'Asia, d'una falsa accusa immaginata fino dal tempo del Grammatico Appione, contro il quale Giuseppe inveì; accusa tanto valorosamente combattuta al tempo di Cromwell da Menasse-ben-Israel, la Apologia del quale può benissimo servire, e serve infatti anche tuttora a smascherare la calunnia e la malizia di queglino che pretendono non ascoltare che la Voce della verità; ma tal sorta di verità, non può ne ha potuto mantenersi lungo tempo: ha contro di sè l'evidenza dei fatti, la disamina dei principj, e le stesse parole del Vaticano proferite da Innocenzo IV.

In medicina legale un dubbio semplice, che non ha neppure del certiforme, si accoglie per prova di delitto. Molte volte l'ignoranza del medico in tali circostanze è fatale; per il che l'ufficio del Medico forense è bisogna assai grave, e di molta responsabilità.

Quanti mai innocenti saranno andati a morte per ignoranza dei giudici! È nota la lacrimevole storia di Duuglade condannato come ladro alla galera, dove morì; la cui innocenza fu poscia riconosciuta.

Si avverta che neppure della innocenza vi è Certezza assoluta, come non vi è per la reità; ma intendo parlare della innocenza chiaribile dai giudici.

Martino era un buon agricoltore. Uno scellerato gli ruba il vestito, lo indossa, e con tal veste va ad assassinare i passeggieri nella strada maestra; in seguito getta il vestito, che ritrovatosi, è riconosciuto per quello di Martino. Questi è accusato, il suo abito gli sta contro, viene condannato a morte. Dopo qualche tempo il vero assassino, imprigionato per altro delitto, dichiara la innocenza di Martino.

In Lisbona nel 1631, fu rubato un Ciborio d'argento in una chiesa. Qualcuno vide passare presso la medesima, un ebreo per nome Simon-Bises-Solis che andava a fare una visita. Fu preso, torturato, gli vennero tagliate le mani, trascinato per le strade, e poscia bruciato vivo. Un anno dopo, un ladro, condannato all'ultimo supplizio, si confessò essere stato l'autore del sacrilegio.

Trovo in una gazzetta antica che il 12 Marzo 1782, venne giustiziato in figura di paglia un uffiziale Portoghese, accusato di avere fatto prendere per tradimento agli Spagnuoli l'isola di S. Caterina. La detta figura fu trascinata a coda di cavallo, e dipoi fatta in pezzi, bruciata, e gettate le ceneri al vento. Circa due mesi dopo, all'ufficiale riuscì di fare rivedere il suo processo, e fu dichiarato innocente; cosicchè inutile riuscì tutto l'apparato condannatorio, e guai a lui se non fuggiva!

Sono pochi anni che in Inghilterra fu trovata una donna abbruciata avanti il camminetto, il marito fu condannato a morte, ma fortunatamente un medico esperto dimostrò ai giudici, che era probabilissimo che di combustione spontanea si trattasse, desumendola, ed a ragione, dalla mancanza d'ogni avanzo carbonizzato. Conveniamo però che molt'oscurità involve tuttora malgrado le sue pretese, la medicina legale.

Si ammette la gravidanza esser prova *certa* di commercio avuto coll'uomo; ma questo giudizio è un induzione meramente sperimentale. E si noti in fatti essersi rinvenuti dei feti negli uomini. Ora domando è egli impossibile che si ritrovino nell'utero di donna, la quale non abbia mai con uomo convissuto? Quelle mole organizzate potrebbero pure riferirsi a questi casi? Inoltre sebbene la donna siasi copulata, non si può escludere che il prodotto ne sia independente.

Tante altre questioni di questa sorte potrei avanzare. — Mi si dirà che io abbujo molto la materia; rispondo: anzi la rischiaro, e faccio vedere in che grado è. L'ammettere una Certezza dove non esiste non significa rendere *certo* il *dubbio*.

CAPITOLO XII.

PENE E RICOMPENSE.

Il delitto si costituisce per la non convenienza dell'individuo colla società intorno alla legge che trasgredisce; perciò la società non è più tenuta ad osservare il medesimo patto verso l'individuo; onde ne emana la conseguenza che la pena che la società può infliggergli, si è quella appunto che deriva dalla stessa mancanza dell' individuo. Allorquando uno ferisce o percuote un altro, la società può ferirlo o percuoterlo, perchè in questi due fatti soltanto l'individuo mostra non convenire colla società. Considerate le cose in questa maniera, è giusta penalità quella del *talione*, occhio per occhio, dente per dente ec. Questa è la norma della pena, ... e dobbiamo deviarvi quanto meno ci sarà possibile.

Per quanto mi sia noto niuno ha sviluppato la indole della pena nel suo rigore di giustizia, prescindendo dalle considerazioni di pubblico tornaconto.

Senza sociale costituzione, l'uomo ha egli obblighi coll'altro? No .... lo perchè, se non hanno a freno un interesse a comune, fra di loro regnerà il diritto del più forte. La

società col reo si trova appunto nel medesimo rapporto, rispetto alla legge trasgredita.

Non vi è bisogno di indagare il diritto di punire, giacchè la società nulla ha che la ritenga, come già dissi, dall'infrangere le medesime convenzioni, che l'individuo non ha verso essa mantenute. Dobbiamo piuttosto esaminare se vi è una necessità di punire. Se non vi fossero punizioni che cosa impedirebbe all'individuo di porre in atto il diritto del più forte? ed allora come sarebbe mai tranquilla la società? Dunque il bisogno di questa tranquillità è quello che primo costringe alla necessità della punizione; ed essendo la qualità della pena derivata dallo stesso delitto, secondo questo deve quella stabilirsi.

La pena si propone eziandio d'impedire al reo di commettere altri delitti; ma questo non è il suo scopo principale, che realmente consiste nella pubblica intimidazione.

Un autore citato altrove, parlando della pena di morte, dice che se è per impedire di nuocere, basta la reclusione perpetua; se è per intimorire, si dovrebbe tagliare a pezzi il condannato. Questo ragionamento non è ben ponderato. Dimostrai qual sia la norma della pena. Ora come mai la società può tagliare a pezzi un individuo, il quale non abbia il medesimo delitto commesso, ma anzi uno minore? È valutabile invece l'osservazione che non sempre verso il reo si può trasgredire la medesima legge, che egli infranse; in tal caso la società deve fare delle convenzioni, e stabilire pene che abbiano col delitto la maggior possibile analogia, così non si allontanerà dalla vera norma, e non incorrerà negli errori emergenti da un arbitrario sistema di penalità.

La pena è relativa al delitto; ma che cosa si punisce nel misfatto, l'intenzione o l'effetto? L'effetto nulla deve influire sulla pena. Esso deve limitarsi a muovere questione economica, questione di danno. Devesi invece risguardare alla intenzione, e perciò si può tranquillamente confondere il rapporto

di successione col rapporto di azione, per punire l'imputato del delitto, quando consta della intenzione criminosa.

La pena avendo per iscopo di vietare il rinnovellamento di azioni delittuose, e per parte del medesimo individuo, e per quella di altri, occorre soltanto mirare alla volontà. Si ponga mente che non è da valutarsi l'intenzione non recata ad effetto, conciosiachè il pensiero è libero per tutti, variabile per la sua istantaneità, e fuori del dominio dell'altrui potere.

La ragione, la giustizia, il buon senso, e quel che più è, il bene della società, proclamano la libertà del pensiero, e risguardano con orrore, e come delitto di lesa umanità, violare i penetrali della coscienza.

Sebbene l'incertezza di mente sana nel reo, sembri richiedere la pena minore al delitto, talora non può usarsi questo criterio di giudicio, e di punizione, perchè il pubblico vantaggio richiede doversi incutere salutare timore, per rimuovere gli altri dal misfare nello stesso modo.

La tortura è un mezzo barbaro, e privo di buon senso. Beccaria espone a questo proposito il Dilemma seguente. « O il delitto è certo, o è incerto: se è certo non gli con- « viene altra pena che quella stabilita dalle leggi, ed inu- « tili sono i tormenti, perchè è inutile la confessione del « reo; se è incerto, non devesi tormentare un innocente « perchè tale è secondo le leggi, un uomo i cui delitti non « sono provati. »

Deve mantenersi una certa proporzione fra la pena, ed il delitto; e questa proporzione deve sempre ritenere la norma che sulla pena abbiamo svolto, e contemplare la necessità d'impedire che venga rinnovata la medesima colpa. Così se per un esempio si attenta alla vita di Tizio, il reo sarà punito secondo la legge vigente. Se Tizio è soggetto a molti attentati, allora crescendo la necessità della non ripetizione, la pena deve essere maggiore della comune.

Negli stati ove tanto i ladri che gli assassini subiscono un identica punizione, vedonsi quasi sempre assassinamenti.

Platone nella sua Repubblica, dice contro ogni giustizia, che un servo il quale uccida per propria difesa, debba essere punito come parricida. Una legge di Arrigo II condannava a morte la donzella, la quale avesse partorito un feto morto, nel caso che la disviata non avesse rivelato la sua gravidanza al magistrato, ciò che poteva accadere per vergogna. Il Granduca Cosimo aveva comminata ai Bestemmiatori la pena della perforazione della lingua, lo che era assurdo e per raziocinio, e per politica.

Però i supplizj più spaventosi non sono da rigettarsi, allorchè sovrasti necessità d'impedire il compimento di delitti che hanno mestieri di tal remora. Il Borri racconta che alla Cochinchina si punisce l'adulterio nel seguente modo « Un elefante fa da carnefice. Questo inalza il reo colla proboscide, e lo scaglia in alto avvertendo che quando cade venga ad infilzarsi nelle sue zanne, poscia lo getta in terra, e lo calpesta. » Questo supplizio orribile fa a tutti sentire quanto debba essere sacro dovere la fedeltà conjugale.

La ragione e la esperienza dimostrano essere da abolire tutti i supplizj crudeli, eccetto casi rarissimi, e non doverli praticare tanto comunemente, come nei tempi andati era costume. Noi leggiamo con orrore il supplizio di Attilio Regolo, e quello di Mitridate fatto morire da Artaserse fra le scafe, come ne racconta Plutarco.

In Persia gli avvelenatori si punivano distendendoli sopra una larga pietra, e con un altra si percuotevano e si calcavano, finchè ne venisse schiacciato il volto ed il capo.

Vindice dei delitti, è la legge; essa ne delega il grave e delicato ufficio ad alcuni individui, come a'sacerdoti della giustizia; non già lo commette al comune dei cittadini, molto meno al giudizio privato, e ciò saviamente a togliere l'errore, l'arbitrario, d'onde emanano tanti disordini sociali. A confermare l'indispensabilità di questi principj, narrerò il seguente fatto. Erchembaldo di Burban, uomo possente aveva, dirò così, la monomania della giustizia. Stavasi in letto gravato

da malattia mortale, quando un figlio di sua sorella, venne a lui accusato di aver attentato all'onore di una donna. Il zio ordinò che venisse ucciso; ma più ragionevoli i suoi servi, consigliarono il nipote a fuggire. Dopo cinque giorni, credendo questi, calmato lo sdegno eccessivo di Erchembaldo, andò a visitarlo: il zio lo accolse fra le sue braccia, e nuovo Eteocle, nel calor dell'amplesso, gl'immerse uno stile nel seno, e lo privò di vita. L'uccisore vicino all'ora estrema, ricercò il vescovo, onde impetrare l'assoluzione delle sue colpe; ma fra queste tacque l'ultimo assassinio, credendo avere soddisfatto ad un dovere mentre aveva commesso un delitto.

Colui che nell'impeto dell'agressione si rende da sè stesso giustizia non è colpevole, se la punizione che altrui infligge, non supera quella che converrebbesi; ma è reo d'esercizio di privata ragione. Se l'offeso uccide lo suo offenditore dee essere trattato come se fosse omicida semplice od in rissa? Dalla pena cui incorrerebbe vuolsi detratta quella che meritava l'ucciso; altrimenti ogni equità sarebbe spenta.

Il Lettore mediti questa osservazione. Se un padre cui viene ucciso il figlio, ne spenge l'assassino, andranne assoluto quando fosse uguale in ambedue la condanna. Niun disordine grave ne succederebbe, perchè non ne soffrirebbe in questo modo l'innocente, e si torrebbe ardimento ai colpevoli.

Allorchè l'offeso non può ottenere diretta, ed immediata ragione, deve ricorrere al magistrato per conseguirla, ciò che torna lo stesso.

Niuno fia che stupisca di questo discorso, se avverte che non avvi chi più dell'offeso abbia diritto di vendicarsi, ed appunto perchè non si devii dalla giustizia, è commesso ad altri il diritto di punire.

Si faccia attenzione che al delinquente, il quale tenta fuggire, o fugge senza produrre danno ad altri, non deve aggravarsi la pena, perchè egli è in istato ostile colla società in genere, e perciò non è obbligato ad usarle alcun riguardo.

Il celebre Grozio rinchiuso in una prigione per la prevalenza di un partito contrario alle sue opinioni religiose, fuggì mercè uno strattagemma di sua moglie, che seco volontariamente si era fatta imprigionare. Era stato concesso a Grozio di potere leggere, ed a tale uopo di quando in quando secondo il bisogno, gli si recavano i libri in una gran cassa, la quale poscia serviva a riportarli. Sua moglie lo persuase a racchiudervisi invece dei libri, e potè così felicemente salvarsi. È memorabile nei fasti moderni il modo analogo per cui scampò Lavallette nella seconda restaurazione dei Borboni.

Nell'assioma « *la pena deve essere uguale per tutti gli individui* » è da notare un errore consistente nel non considerare affatto le condizioni delle persone. Così per esempio la pena d'un mese d'esilio inflitta ad un tale, capo di famiglia, può addurlo in rovina insieme ad essa; mentre data ad un giovine possidente, riesce di poco peso. Si dirà questa « uguale pena, » e non piuttosto una di quelle assurdità di raziocinio che le logiche non si dettero premura di chiarire? L'errore consiste nel credere due cose simili, quando hanno una sola condizione simile.

È ingiusta cosa il permettere di comprare la impunità, la redenzione del misfatto, perchè le ricchezze non costituendo virtù in chi le possiede, non possono compensare il delitto.

Vigeva anticamente in Italia uno statuto che assolveva un nobile della uccisione di un popolano, mercè la multa di lire sette e denari dodici di terzuoli. Il popolo di Milano indignato per l'applicazione di questa legge, nel secolo XIII, prese a buon diritto le armi contro la nobiltà, e la discacciò.

I privilegj di nascita sono ingiusti perchè. — Il nascer grande è caso, e non virtù — si deve premiare il merito, ma non a danno altrui.

Presso gli antichi Germani esisteva un uso detto del Guidrigildo, per cui l'omicida poteva redimere la pena. Questa consuetudine era eguale per tutti, ed aveva per iscopo di

non privarsi d'uomini atti alla guerra, loro principale passione e bisogno. Quale diversità cogli antichi Russi i quali comprendevano nella punizione dei delitti la famiglia del reo! Questa barbara legge venne abolita da Elisabetta.

La Clemenza è laudabile quando la offesa è personale a colui che perdona; ma l'essere clemente con chi turba, o vuole turbare la pace pubblica, è da reputare debolezza. Mentre commendo Adriano, il quale volle salvo uno che si era gettato su di lui per ucciderlo, biasimo Marco Aurelio che perdonò ad un Ciarlatano, il quale per avverare una sua profezia, aveva tentato di porre a fuoco la città di Roma, con intendimento di porla a sacco nel trambusto.

A fronte delle pene stabilite pel delitto, vi debbono essere le ricompense per le buone azioni. Molti governi han trascurato questo provvedimento. Alla China mentre la legge punisce i misfatti, ricompensa la virtù.

Occorre che le ricompense come le pene si normalizziuo all'azione, all'intendimento, all'effetto; non perchè la ricompensa guasti l' individuo, ma perchè diminuisce di pregio ove manchi di proporzione, specialmente se è rappresentata da un titolo, da un valore opinativo. Errò per questo motivo Luigi XIII, Re di Francia, quando nominò Maresciallo Vitrì capitano delle guardie del Corpo, per avere ucciso Concini Maresciallo d'Ancre, conforme al comandamento datogli. Il duca di Buglione giustamente arrossiva di essere Maresciallo, vedendo tale supremo grado ricompensa dell'assassinio.

Nell' assegnare la pena e la ricompensa, debbono essere i giudici persuasi della reità, o della virtù dell'individuo. Convengo riuscire più difficile premiare, che punire.

Ogni giudice deve essere dotato di molto criterio, e di molta esperienza di mondo; non versatile nell'opinare, nè troppo fidante nel suo sapere. Sia alieno dall'agire per interesse, e si guardi dal pericolo delle influenze, come quello che più gli sovrasta per renderlo prevaricatore.

Nessun giudice spero seguirà la sentenza esternata da qualche visionario che « Un giudice può in una questione « di diritto, giudicare secondo una opinione probabile, tra- « scurando la più probabile, sia ancora contro la propria, « *imo contra propriam opinionem.* »

Allorchè i giudici non sono concordi nell'infliggere una pena, nel constatare un delitto, procedono al voti. Diciamo qualche cosa sulla votazione in generale.

Se intorno ad un medesimo soggetto vi sono dei pareri contrarj, che significa? Vuol dire che, essendo la Certezza unica, o tutti hanno il torto, o parte soltanto. La legge pronunzia che la maggiorità ha ragione; ma come mai può assicurarsene? A minorare gl'inconvenienti, la vera maniera di procedere è quella che uno, il più persuaso, esponga la premessa, dalla quale trao la conseguenza favorevole o contraria. Se la premessa è vera ed ammessa da tutti, allora è facile rilevare se la conseguenza è giusta, seguendo le regole svolte intorno alla Certezza. Quante volte è emesso il voto senza cognizione di causa! In Inghilterra non si ammettono dispareri fra i Giurì, ed a prova dell'altrui colpa vuolsi unanimità di suffragj, come espressione del vero, e del certo. Non spetta a me esaminare il fondamento di questa finzione legale, e molto meno esporre e censurare i mezzi per i quali anzichè per persuasione, per coazione si perviene a simile resultato. A me basta avvertire che il giudice non s'illuda nel credere avere Certezza assoluta del delitto. Egli mai l'ha: e le testimonianze più numerose che sono, ponno tutto al più accrescere il dubbio certiforme. Per l'ordine pubblico poi, noi dobbiamo appagarci di questo dubbio.



CONCLUSIONE.

Giunti al termine, dobbiamo adesso volgerci indietro, ed esaminare sommariamente la percorsa via.

Scopo essenziale del presente libro fu, mostrare il vero valore di tutte le nostre cognizioni, lo che usai diligente cura a bene sviluppare.

Stabilito e conosciuto questo valore, l'uomo è divenuto infallibile, perchè appunto gli errori umaui consistono nel non saper applicare questo valore ove si conviene. Nè per infallibile si ritenga colui che tutto conosce come è essenzialmente, ma colui che secondo i limiti del proprio intelletto, afferma, nega, o dubita dietro le regole da noi stabilite.

Essendo stato mio proponimento, quello di dirigere il meglio possibile l'umano intelletto, nulla ho inventato; ma unicamente disvelato alcune impraticate vie, le quali calcando, si possa avanzare tant'oltre, da ridursi al più presto all'altezza di cui la mente dell'uomo è capace.

Ho voluto nel presente Trattato deporre ogni tuono cat-

tedratico perchè disdicevole alla mia pochezza, alla mia età, ed alla materia da discorrersi, che richiede semplicità e chiarezza grandissima.

Ho tentato pure di schivare quelle frasi generali filosofiche, le quali nulla insegnano di preciso, e delle quali vediamo zeppi altri trattati.

Finalmente ho studiato riuscire meno nojoso che fosse in mia facoltà, spargendo il mio libro di quelle varietà che reputai meglio a proposito. Le idee per me esposte comporranno, io spero, le questioni fra gli uomini, ai quali ho apprestato un'arme fortissima, un'arme che, pari allo scudo di Atlante, nessuno può fissare.

Allorquando uno vi parla, ed emette opinioni con baldanza, senza fondamento, ditegli: — Siete certo di ciò che dite? — Egli si turberà tosto, se non è un imbecille: replicate la domanda... Egli non potrà più rispondere... se vorrà difendersi, non potrà trovare altro mezzo che porre in derisione la nostra Certezza: non vogliate offendervene. Il ridicolo è l'arme logica della mediocrità presuntuosa.

Reputerò ben posta questa fatica, se mi avrà dato il contentamento di vedere conseguitare a questo mio, Libri ricchi e pregiabili di idee giuste, alle quali venga dato il debito valore, a compensare il difetto fin qui patito dalla scienza.

Il Lettore troverà in queste pagine una norma filosofica a bene ragionare, schivando l'errore. Confesso che nell'attuale incivilimento, non è agevole mettere in pratica tutto ciò che accennai; ma però il buon Filosofo deve dentro sè medesimo considerare il giusto valore di ogni cosa, se non gli è dato di poterlo manifestare.

Questo lavoro, siccome quello che non porta veruna invenzione, fa che io non gli debba dar vanto sopra gli altri, ai quali confessomi in vece essere debitore del lume che mi fu guida nell'aspro difficil cammino.

Prego coloro che avranno avuto la pazienza di condursi

fino a queste pagine, non volere tosto condannare ad eterno obblio quest'opera, senza maturo esame.

Io mi sono, è vero, esposto a solcare le onde di procelloso Oceano senza le molte cognizioni richieste al Piloto, ma ho usata quanta in me era di cautela, onde non rompere contro a qualche scoglio.

Questo Libro poteva essere ridotto ancora a minor volume, omettendo tante narrazioni, adottando più conciso linguaggio, ma allora io non avrei potuto sperare compirsi il voto mio, cioè che fosse letto da molti.

Spero che il Lettore, dopo aver bene ritenuto le mie parole, si troverà rinnuovato nella mente, dirò così, il modo di ragionare, ed il valore delle idee.

Nel leggere altre logiche si giunge alla fine, e nulla o quasi nulla si trova avere cangiata la mente dai suoi sistemi.

A condurre il Lettore nelle mie idee, ho sdegnato il soccorso incantevole della eloquenza; perchè la materia che tratto essendo la verità, questa è nuda affatto. E sarei stato in contradizione con me stesso, se nuda non l'avessi esposta. Debbo notare che a iattura della ragione, trovansi molti imbevuti di questo pregiudizio. Avendo essi letti dei Libri esaltati in espressioni, hanno appreso e ritenuto quel metodo entusiastico. Per loro tutto è grandioso nell'uomo, ammettono dei doveri innati, ammettono principj per inconcussi, senza saperne altra ragione, che le belle espressioni di quelli che loro inculcarono tali massime.

Se qualcuno di questi leggerà il mio trattato, lo consiglio, prima che giudicarne, ad esaminare ogni istante sè medesimo, se è certo, o no, di ciò che pensa; se dubita delle sue idee, cessi; perchè alla sua mente potrebbe venirne danno maggiore dell'onta ch'ei credesse poter recare a me.

Non mi si voglia computare a mala parte, quel modo franco e sicuro di esporre le mie idee, quasi che ad ogni tratto menassi pompa di ciò che dico. No; ricordiamoci che

l'apparenza inganna; il mio desiderio non fu, e non è altro che fissare l'attenzione del Lettore sulle cose per me addotte, onde di quelle se ne faccia poi il conto che meritano.

Una delle principali ragioni che mi hanno mosso a render pubblico il mio lavoro, si fu quella di ricercare un parere sincero dai Dotti, e così, o continuare nel mio modo di pensare, o chiarito, con incrollabili ragionamenti, fallace, io possa volgere la mia mente in altra via più retta.

In quale altra maniera potrei terminare, che domandando perdono degli errori nei quali per avventura posso essere incorso? Fatica immensa e al mio coraggio soperchia sarebbe stato lo analizzare bene, e minutamente tuttociò che ho discorso. A me basta avere esposti i principj culminanti della scienza della ragione,... doveva io tacermi? al mio Lettore il giudizio.

FINE.

INDICE DELLE MATERIE.



PARTE PRIMA

PARTE SECONDA

PARTE TERZA



